

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العلي الكبير الجليل ونسبنا على الانبياء خصوصاً على
رسولهم محمد النبي الذي طبع هذا السفر الجامع لقواعد علم الاصول والشرح
النافع لكشف مشكلات ادب العقول الموسوم بالاسم التام المقبول

الموسم في فن الاصول

الفاضل الى العبادات في فن الاصول في علم الفقه المولود في وطننا العزيز سعيد
على المثلين المتين للعالم الجامع الكامل والخبر العاقل الباذل الحاج الى
الشرافين والجاهدين سبل سائر الشرقين المغربين بنهي ابراهيم الخليل الكواحلي

والحمد لله رب العالمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي انظم نظام العالم بجنس الانام واحكم من بينه اساس
الاسلام باصول الاحكام وسرّاض رياض الملة المنيرة بجذال والقوا الظهرة
فتم توضيحه وحبذا تلويحه وحق تحقيقه وصدق توفيقه والاستسلام اليه
مسلم العدول والانصرام لديه معتنم الحصول فاشهد ان لا اله الا الله
وحد لا شريك له واشهد ان محمدا صلي الله عليه وسلم عبده ورسوله والصلوة
والسلام على هذا النبي الامي الذي اجزل دلائل التوحيد والايمان وابطل مخائل
الشرك والطغيان وعلم الله واصحابه الذين ارتقوا بايتامه الدرجات العلى وقاروا
باقتفائه الكرامات التي لا تحصى **وبعد** فيقول الافتقر الى الله الغنى صانه
الله تعالى عن شر الغنى **والتوكل على الله** سيد علي تقدمها بكرمه الجلي
والحق قد شاهدت في نبذ من الاسفار مع بعض من الانصار ما لم يكن يصور
له من قبل اترأولا اضغيت له ذكرا من المثلثين والحصن الحصين والرسالة
النفسية والكراسه الانيسية في اصول الفقه قد بولغ في ايجازها للمستفدين
واعجازها للمعاندین منسوب الى الحبر الرباني والبحر الحثاني عين اعيان الافاضل
انموزج الاماثل في الاوائل تبصرة الخلف تذكرة السلف اللثا الضرغام في
مدارك ارباب الشرك والابتداع الاسد القمقام في معارك اصحاب الكفر
الافخلع عجاج الحرمين المحرمين باذل المهجة في سبيل بارئ الكونيز محمد اسمعيل
بن عبد الغنى العري الدهلوي رضي الله عنه وارضاه وجعل الفردوس ماواه فاح
في خلده انه كيف ينقص هذا السفر الشريف لذلك الحبر المنيق من سائر اهل
التصنيف في التبريح والتوضيح لكن يتوقى عن نبيل هذا المرام والاقامة في ذلك
المقام امور منها علم القمري والممارسة في هذه الصنعة ومنها ما تواتر المحموم

والآلام وتقاطر الغيوم والاستقام وإدْمان الأحزان عن سوء طوبى أبناء الزمان
ومنها انطباس العلوم الدينية وانجلاء الغيوم اليقينية فلم يبق من العلم إلا الآ
مسطوراً وأضْ كان لم يكن شيئاً من كبراً وكان الجاهل بالعلم والعالم بالرسم مرفوعاً
إلى الحدائق والناني فيه من التدقيق وحظه من التحقيق مطروحاً في الطرق حتى انحنى
فيها اختلجني في سنة الف ومائتين وتسعين واثنين بعض من لا يسعى
ان أخلفه بل أوالفقه من بعض الإجباء والأخلاء فشرفت مع الفاقة حسب
الطاقة بعد تحصيل بعض الأسفار ليكون كالانصار حتى وصلت إلى قبيل الإجماع
مع حسن الاتباع فعرض على الارتحال بتقدير الله المتعال مع الأطفال والعيال من
البلاد الفشاورية إلى القرى التناولية عند خان الخواين مرصع إرائك السلاطين
صاحب الملك والسيف غاضب الجور والحيف الخجاء جهناه والحق أحواد والوقار
دثاره والاصطبار شعاره صانه السبحان عن بوائق الزمان وطوارق الحدثن
البواب محمداً كرم خان لازال السلطان على مروز الزمان وكروار الأحيان
حتى ينفخ الصور ليوم البعث والنشور حماء الله عن شر النوايب جزاه الله في الدنيا
فصوت بتربيتته مغبوطاً وكنت بمنائته مضبوطاً فنسجت على الأوراق المسودة
عناكب النسيان وصار ما الفت في زوايا الخمول والكتمان وأعظم ما عاقني فصل
الخصوصاً وجمع اشتات حتى مضى على ذلك السنوات ثم شغبت مع تفرق الببال
وتشتت الحال في التميم والتكميل حتى ما تنقلى في الأيام الكثيرة إلا الزبر القليل
وعزمت مرات وقصدت كرات الهجر الثاني لنك التواني حتى تم بتوفيق
مبتم الامور فصوت مع السرمري سنة الف ومائتين وتسعين
وسبعة فاصلى الله لمن يصلح الشأن ولم يصبر على في الشغب العدوان
فان الإنسان ديدنه المهور والنسيان ووسمته بالقول **النامول**
في فصول وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أئيب
واعلم أولاً أنه قد يختلف ان المصنف الكتاب الكريم لكونه مفتوحاً
بالحمد والحديث الذي رواه ابوداؤد وابن ماجه في سننهما والنسائي
في كتابه عمل اليوم والليلة عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال كل امرؤي بال لا يبتدأ بالحمد لله فهو اقطع وفي رواية بحمد الله وفي
 رواية بالحمد فهو اقطع وفي رواية اجزم وفي رواية لا يبدؤ فيه بن كوا
 تعالى وسنة السلف حيث بدوا تصانيفهم بالحمد لكونه مدفع لان
 اول ما نزل من القرآن اقرأ باسم ربك الآية ويا ايها المدثر وليس في ابتداءها
 الحمد وان الذي اقصاه الحديث ان يحمد لان يكتب والظاهر انه حمد بل
 وان حديث الاقتراح بالتحميد منسوخ بانه صلى الله عليه وسلم لما صالح
 قريشا عام الحديبية كتب بعد التسمية هذا ما صالح عليه محمد رسول الله
 هذا ما استفيد من شروح الصحيحين وانه لم يات به على وجه الجزئية ههنا
 لنفسه بتخييل ان رسالته هذه ليست كاسفار السلف حتى تكون على سننهم ولا يلزم
 عدم الابتداء على الاطلاق بل يجوز الاتيان به لا على وجه الجزئية وثانيا انه جرح
 بعض الاصوليين في كتبهم على تعريف اصول الفقه اجزاءا ولقبوا بذلك عرفا ^{بشيء}
 ايضا جزئي اصول الفقه لكنه قد تم تعريف الفقه نظرا الى كونه مقصودا بالذات
 للعامل والاصول انما هو لتقريره وتحقيقه واتى بتعريف المدون من دون
 الادراك او الملكة او التصديق لحظا الى ما شاع وذاع في تلك الاحيان الانما
 من اطلاق اسماء العلوم على المسائل المدونة حتى لا يكاد ان ينذهب ذهن السامع
 لذلك الى ادراكاتها او ملكاتها او التصديق بها فقال الفقيه لغة العلم
 بالشيء وبقية بالكسر فقهائهم وبقية بالضم فقهاء يعني ان الفقه اللغوي
 مكسور القاف في الماضي والاصطلاح في مضموموها فيه كما صرح به الكرماني
 كذا في الدر المختار وورد المختار واصطلاحا علم عرفوا العلم بتعريف كثيرة شهيرة
 لا مائدة في ايرادها هنا فالمنفرد هنا انه قد يطلق على التصديق بالمسائل كما
 في الرسوم الاخر وقد يطلق على نفس المسائل والمراد ههنا هو المسائل المدونة
 فان من طالعها ووقف على ادلتها حصل له معرفة الاحكام وحق المسلم قبلها في
 العلوم المدونة مسائلها المخصوصة او ادراكها فالمنفرد هو ما لا يترك في
 المقدّمات الا فائدة البصيرة رسوم بناء على ان المركب من اجزاء غير محولة كالعشرة
 لا جنس له ولا فصل والالزم تعدد الدال في انتهى ويعرف من المعرفة وهو ادراك

الجزيئات كما ان العلم اذراك الكليات فيه اى في هذا العلم السمع بالفقه
 الأحكام جمع حكم والفقهاء يطلقونه على ما ثبت بالخطاب كواجب الحرمة نجس
 بطريق اسم المصدر على المفعول كالمخلوق على المخلوق لكن لما شاع فيه صار منقولاً
 اصطلاحاً وهو حقيقة اصطلاحية كذا في التوضيح ومراده هو هذا لا ما اصطلاح
 عليه اهل الأصول من ان الحكم خطأ بالله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالافتضاء
 والتخيير الشرعيية المنسوبة الى الشرع والمتوقفة عليه اى ما لا تدرك لولا خطأ
 الشارع فنخرج به المعرفة للأحكام العقلية والحسية كالعلم بان العالم متحد والنا
 محرقة فالحكم قسمان شرعى وغيره الاول ما يتوقف على الشرع والثاني ما لا
 يتوقف عليه كوجوب الإيمان بالله تعالى ووجوب تصديق النبي صلى الله عليه وسلم
 مما لا يتوقف على الشرع لتوقف الشرع عليه فلو توقف شئ من هذه الأحكام على الشرع
 لزم الدور فالمراد ههنا هو الاول من الوجوب **الندب** الإباحة و
 الكراهة والتحريم وجه الخصم ان ما ياتي به المكلف ان كان فعله اولى فضع
 المنع عن الترك واجب وبدونه مندوب وان تساوى تركه وفعله فباح وان
 كان تركه اولى فضع المنع عن الفعل بدليل ظني مكروه كراهة التحريم وبدون المنع عن
 الفعل مكروه كراهة التنزيه ومع المنع عن الفعل بدليل قطعي حرام ثم الوجوب يشمل
 الاقراض ايضا شيوعه في هذا المعنى عندهم كقولهم الزكوة واجبة والحج واجب
 اطلاق الحرام على المكروه تحريماً فانه لم يجهد ولذا لم يكتف به والندب يعم السنة
 والنفل والامور المذكورة من الواجب والحرام وغيرها وان كانت في الحقيقة من
 صفات فعل المكلف خاصة الا انها قد تطلق على عدم الفعل ايضا فيقال عدم
 مباشرة الواجب حرام وعدم مباشرة الحرام واجب هو المراد ههنا كذا في التلويح
 من ادلتها التفصيلية اى من ادلتها المثبتة المخصوصة لتلك الاحكام
 وهي جزيئات الادلة الاربعة فبقيد التفصيلية اخراج الاجالية كالمقتضى والنا
 مثلاً اذا قال المستدل الصلوة واجبة لوجود المقتضى شرب الخمر حرام لوجود النا
 فحينئذ يحصل علم اجمالى بينهما وبهذا لا يسمى فقيها ما لم يعلم ما يقوله واقى والصلوة
 الآية وقوله حرمت عليكم الآية وهذا دليل تفصيلي ولا يخفى ان اول تعريفه يناقض آخره

كونه مشعرا بان هذا أثر لفقه المقلد بمعنى ان المقلد يحتاج اليه في معرفة الاحكام وان
 + استنبطها الآخرون من المجتهدين لان تدوين المسائل المخصوصة السما بالفقه
 انما هو للمقلد فيعرف فيه الوجوب للندب نحوها والمجتهد لا يحتاج الى هذا الفقه
 بل ينظر في الدليل ويتامل فيه فيعرف منه الحكم وعجزه مؤذنا بان هذا رسم لفقه
 المجتهد لان المراد من الادلة الاربعة وتعرف الاحكام منها انما هو شأن المجتهد
 والجواب بان هذا اذا تعلق الجار بقوله يعرف واما اذا تعلق بالمقلد ^{الذي} هو لفقه
 للاحكام وهو الحاصلة فلا تدفع اصلا لان علم المقلد علم بالاحكام الحاصلة عن
 ادلتها التفصيلية ومقتضاها المجتهد لا هو نفسه نعم ان تعلق الجار في التعريف
 المشهور وهو قولهم العلم بالاحكام الشرعية العملية من ادلتها التفصيلية بالعلم
 قطعاً لكونه تعريفاً لفقه المجتهد فهذا القيد فيه يخرج التقليد كما في التوضيح
 ومزاده ان لفقه اسم لعلم مخصوص مدّن معين وهم هنا يبحث اوردوا الفصل
 ايجل في حواشي التلويح حيث قال ان اريد انه اسم لعلم بعد معين من الاحكام
 غير قابلة للزيادة والنقصان فمنوع بل قد يزداد مسائله حيناً بعد حين بتلاحق
 الافكار وان اراد ان له موضوعاً معيناً يمتاز به عن غيره ويبحث فيه عن اعراضه
 الذاتية فتعينه بهذا المعنى لا ينافي تبدل مسائله وزيادة ونقصانها وبالجملة
 التعيين الشخصي غير ثابت في شيء من العلوم بل كل علم كل لما تقر من ان اسم العلوم
 اعلام جنسية والتعين النوعي غير مناف للزيادة والنقصان ويمكن ان يجاب بان
 كل واحد من العلوم اسم لجميع المسائل الباقية عن اعراض موضوعه الا ان البعض
 قد يطالع على بعض المسائل البعض الآخر على البعض الآخر منها فيلحقها بها والتغير
 على العالم لا على المعلوم انتهى ثم الاحكام من حيث هي هي وان كانت محصورة
 في خمسة الا انها باعتبار التعلق بافعال المكلفين جزئيات لا تكاد ان تنحصر
 فعلم مما قال هذا الفاضل ان المراد بالاحكام في هذا الرسم ما له تعلق بموضوع
 مع قطع النظر عن المجموع او كل واحد والبعض فلا يرد ان المراد به اما المجموع
 فلا يصح لعدم دخوله تحت حصر الخاصين وضبط المجتهدين لعدم احاطة البشر
 بذلك فليس في هذا الفن ذكر المجموع فكيف يعرف فيه او كل فرد فلا صحة له

ايضا لان بعض من هو فقيه بالاجماع قد لا يعرف بعض الاحكام كما لك سئل عن
 اربعين مسألة فقال في ست وثلاثين لا ادري فليس في الفقه كل واحد من الاحكام لعدم
 معرفة المجتهد بعضها منها فلا يعرف فيه هذا القسم او البعض فلا مسامحة له ايضا لان
 الكل مجهول الكمية والجهل بكمية الكل يستلزم الجهل بكمية البعض من الكسور المضادة
 اليه من النصف وغيره فليعلم **واعلم** ان الفقيه عند الاصوليين هو المجتهد فقط لا
 غيره كما يشهد به تعارضهم للفقه وعند الفقهاء الحافظ للفروع واقلها ثلث وفي البحر
 الرائق فالحاصل ان الفقه في الاصول علم الاحكام من دلائلها فليس الفقيه الا المجتهد
 عندهم والاطلاقه على المقلد الحافظ للمسائل مجاز وهو حقيقة في عرف الفقهاء بدليل
 انصراف الوقف والوصية للفقهاء اليهم واقله ثلاثة احكام كما في المنتقى وذكر في التحرير
 ان الشائع اطلاقه على من يحفظ الفروع مطلقا سواء كانت بدلائلها او لا انتهى وايضا
 مما يجب ان يعلم ان مبنى التعريفات والرسوم التي ذكره على عرف حديث ورسم جديد
 اذ ليس اطلاق الفقه في الصدر الاول والقرن الافضل الاعلى علم طريق الآخرة ودقائق
 آفات النفوس كما في حياء علوم الدين في الباب الثالث في بيان تبديل اسماء العلوم ونقلها
 بالاعراض الفاسدة الى معان غير ما ارادة السلف الصالح من قوله اللفظ الاول الفقه فقد
 تصرّفوا فيه بالتخصيص لا بالنقل والتحويل لخصوصه بمعرفة الفروع الغربية في الفتاوى
 والوقوف على دقائق علمها واستكثار الكلام فيها وحفظ المقالات المتعلقة بها فمن كان
 اشدّ تعمقا فيها يقال هو الفقيه وكان اسم الفقه في العصر الاول مطلقا على طريق علم الآخرة
 ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الاعمال وقوة الاحاطة بحقارة الدنيا وبشدة
 التطلع الى نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب ويد لك قوله تعالى لِيَنْفَعُوا فِي الدِّينِ
 وَلِيُبْنِيَ رُءُوقَهُمْ اِذَا رَجَعُوا اِلَيْهِمْ وَمَا يَحْصِلُ بِهِ الْاِذْثَارُ وَالتَّخْوِيفُ هُوَ هَذَا الْفَقْهُ دُونَ
 تَفْرِيعِ الْاِطْلَاقِ وَالْعِتَاقِ وَاللِّعَانِ وَالسَّلَامِ وَالْاِبْرَارَةِ فَذَلِكَ لَا يَحْصِلُ بِهِ اِذْثَارُ وَلَا تَخْوِيفٌ
 بَلِ التَّجَرُّدُ لَهُ عَلَى الدَّوَامِ يَقْسِي الْقَلْبَ وَيَنْزِعُ الْخَشْيَةَ مِنْهُ كَمَا نَشَاهِدُ الْآنَ مِنَ الْمُتَجَرِّدِينَ
 لَهُ وَقَالَ تَعَالَى لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَارَادَ بِهَا مَعَانِيَ الْاِيْمَانِ دُونَ الْفَتَاوَى اِلَى الْاُخْرَى
 مَا ذَكَرَهُ هَذَا الْاِمَامُ وَمَا عَرَفَ الْفَقْهُ بِالْمَسَائِلِ الْمَدُونَةِ وَلَمْ يَقْتَفِ اِثْرَ الْاَسْلَافِ فِي تَفْرِيعِهِ
 بِتَصْدِيقِهَا فَافْرَدَ بَيَانِ مَوْضُوعِهِ هَهُنَا تَمْجِيسًا لِلْفَائِدَةِ فَقَالَ **مَوْضُوعُهُ** مَوْضُوعُ

العلم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية كبدن الانسان لعلم الطب كالكمة
 لعلم النحو والمراد بالعارض ههنا المحمول على الشئ الخارج عنه وبالذات ما يكون
 منشأه الذات بان يلحق الشئ لذاته كالأدراك للانسان او بواسطة امرين او به
 كالضحك بواسطة تجبئه او بواسطة امر اعظم منه داخل فيه كالترك للانسان
 بواسطة كونه حيوانا والمراد بالبحث عن الاعراض الذاتية حملها على موضوع العلم
فعل مكلف والمراد به العاقل البالغ ففعل غير المكلف ليس من موضوع
 ففهمان المتلفات ونفقة الزوجات مثلا انما المخاطب بهما الولي لا الصبي لمجنون
 كما يخاطب صاحب البريمة بضمنان ما اتلفتته حيث قرط في حفظها التزويط
 ففعلها في هذه الحالة بمنزلة فعله واما صحة عبادة الصبي كصلوته وصومه
 المثاب عليها فهي عقلية من باب بطل الاحكام بالاسباب لذا لم يكن مخاطبا بها
 بل ليعتادها فلا يتركها بعيد بلوغه ان شاء الله تعالى كذا في رد المحتار مغزياً
 الى البحر من حيث **تعلق الاحكام الشرعية** المذكورة من الوجوب
 والاباحة الى آخرها **فيه** اي بفعله بان فعل هذا حرام وصنع هذا واجب لان
 حيث ان هذا الفعل عرض وجوه او ثابت او منفى او نحوها وتقيده بهذه الحقيقة
 اولى من تقيده بعضهم بقوله من حيث انه مكلف لانه يرد عليه ان بعض فعل
 المكلف من المندوب او المباح من موضوع الفقه ايضا مع عدم التكليف فيه
 يجوز فعله وتركه ولهذا تكلف بعضهم لدفع هذا اليراد بزيادة قوله ثبوتاً او سلباً
 اي من حيث ثبوت التكليف به فعلاً وتركاً كالواجب الحرام او سلبه عنه كالمندوب
 والمباح ولم يتعرض لغايته وهو الفوز بسعادة الدارين واستمداده وهو من
 الكتاب والسنة والاجماع والقياس لانهما ليسا بضروريين كوني توصيف الفقه
 وامتيازه عن سائر العلوم بخلاف تحديد وبيان موضوعه ولما اخرج من تعريفه
 وبيان موضوعه سلك هذا السلك في علم الاصول فقال **الاصول** لغة جمع
 اصل كالفروع جميع فرع بمعنى يبتنى عليه غيره حسا وهو ظاهر وعقلاً وهو ترتيب
 الحكم على دليله ثم نقل في العرف الى الراجح كقولهم الحقيقة اصل من المجازي راجح
 والقاعدة الكلية نحو الفاعل مرفوع اصل من الاصول النحوية اي قاعدة منها

والدليل نحو واقعيها الصلوة اصل وجوب الصلوة اى دليله وفي التوضيح
وتعريفه بالمحتاج اليه لا يطرده وقد عرفه الامام في المحصول بهذا لان الاصل
لا يطلق على لعله الفاعلية والصورية والغائية والشروط كادوات الصناعة
مثلا لان شيئا من هذه الاشياء لا يسمى اصلا ويصدق هذا التعريف عليها لكونها
محتاجة اليها فلا يصح انتهى واصطلاح اسم مفرد لقب لهذا الفن وانما قلنا انه لقب
لانه علم يشعر بفتح او ذم والقسمية بالاصول لكونه اصول الفقه الذي به نظام
المعاش ونجاة المعاد ملح على علم اى مسائل مدونة او تصديق بها يعرف
وبانه في النسخة الكثيرة الاغلاط لاطلوعه الموجودة عند الباء فيطابق هذا الرسم
بالرسوم المذكورة في هذا الفن ان كانت الباء للاستعانة والعلم بمعنى التصديق فيها ما ذكره
في المختصر بانه العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية
عن ادلتها التفصيلية ومنها ما في التقييم علم اصول الفقه العلم بالقواعد التي بها يتوصل
اليه على وجه التحقيق ومنها ما في المغتزم للفاضل القند هاتر هو العلم بقواعد استنباط
الاحكام الفقهية عن ادلتها الى غيرها وما الى الكل واحد لكن لا يطابق بما ذكره في تعريف الفقه
والتطابق بينهما امر لا بد منه الان يكون الباء للظرفية بمعنى في فوجه العدول جيند تبادر
هذا المعنى كما في لفظه وفي للظرفية ان كانت ظاهرة كيفية استنباط الاحكام
الشرعية من الوجوب والندب ونحوها والاستنباط استخراج الماء من العين يقال
نبت الماء من العين اذا خرج فاستعير لما يستخرجه المرء بفطر ذهنه وقوة فريسته من المعنى
والتدبير فيما يعضل ويهم وكان في العدول عن لفظ الاستخراج الى لفظ الاستنباط انشا
الى الكلفة في استخراج المعنى من الادلة التي به اعظمت اقلار العلماء والى ان حيوة الروح
بالعلم كما ان حيوة الجسد بالماء من ادلتها متعلق بالاستنباط وهذا التعريف
وما يؤدى مؤداه كما مر نبد منه ينادى باعلى نداء الى ان وضع هذا العلم وتاصيله
لتحصيل ملكة الاجتهاد لمن اتقنه فالاجتهاد باق الى انقراض الساعة وظاظ من طرف قطع
كالنبوة لكونه رجاء بالغيب وفي عقد الجهد في احكام الاجتهاد والتقليد لاجتهادهم
ومجدد عصره جدا لمة الاجتهاد على ما يفهم من كلام العلماء استفراغ الجهد في
ادراك الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية الراجعة كلياتها الى اربعة اقسام

في لفظه مستند
وان كانت جلة
معرفة لغيره
في يرجع الى في
تاويل الكلمة
على من السند
عبد الله

الكتاب والسنة والاجماع والقياس الى آخر ما ذكره وفي التوضيح وقولنا يؤيد
 بها اليه الظاهر ان هذا يخص المجتهد فان المبحوث عنه في هذا العلم قواعد
 يتوصل المجتهد الى الفقه فان المتوصل الى الفقه ليس الا المجتهد فان الفقه
 العلم بالاحكام من الادلة انتهى وفي المختصم للفاضل المذكور وقد يزعم بعض
 له من التحقيق ان هذا الفن انما هو حكاية سيرة اقوام مضوا بسبيلهم وسلكوا
 مسلك النظر في الاحكام واما نحن فليس لنا الا اتباعهم فيما وضعوه من هذا وادله
 وانت تعلم انه يؤيد الى جعل هذا الفن كقول النوازي في انه لا يترتب عليه غايه
 يعتد بها انتهى واذ عرفت هذا فاعلم ان كل دليل من الادلة الشرعية انما ثبت به
 الحكم اذا كان مستملا على شرائط قد كوفي موضعها وذلك ان لا يكون الدليل منسوخا
 ولا يكون له معارض مساو او راجح ويكون القياس قد ادى اليه راي مجتهد حتى لو
 خالف اجماع المجتهدين يكون باطلا كذلك في التوضيح وموضوعه الاول
 الشرعية وما يتعلق بها وهو الادلة المختلف فيها كالاستصحاب والاستحسان
 وادلة المقلد والمستفتي وايضا ما يتعلق بالادلة الاربعه ماله مدخل في كونها
 مثبتة للحكم كالبحث عن الاجتهاد ونحوه في اعلم ان العوارض الذاتية للادلة ثلثه
 اقسام هي العوارض الذاتية للمبحوث عنها وهي كونها مثبتة للاحكام ومنها
 ما ليس بمبحوث عنها لكن لها مدخل في حقوق ما هي بمبحوث عنها ككونها عامه او مشتركة
 او خبر واحد وامثال ذلك ومنها ما ليس كذلك ككونها قديمة او حادثه او غيرها
 فالقسم الاول يقع محمولات في القضايا التي هي مسائل هذا العلم والقسم الثاني يقع او
 وقود الموضوع تلك القضايا كقولنا الحجة التي يرويه واحد يوجب غلبة الظن بالحكم
 وقد يقع موضوعا لتلك القضايا كقولنا العام يوجب الحكم قطعا وقد يقع محمولا فيهما نحو
 النكوة في موضع النكاح عامة هذا الكل من التوضيح ثم اعلم انه قد تشويع في موضوعه
 فنصب طائفة الى انه هي الادلة فقط واختاره المصنف في السلم في موضوعية الاحكام اختلافا
 والحق لا واما الغرض في مباحث الاحكام تصويرها وتنويعها لتثبت انواعها الانواع الادلة
 وما من علم الا ويدكر فيه الاشياء استطرادا تنميما انتهى وتوضيحه ما في التوضيح ان موضوع
 هذا العلم الادلة فقط وانما يبحث من الاحكام على انه من لواحق هذا العلم فان اصول الفقه

دلة الفقه ثم اريد بها العلم بالادلة من حيث انها مشبهة للحكم فالباحث لما
عن الحكم وما يتعلق به خارجة عن هذا العلم وهي مسائل قليلة تدكر على انها الواقي
وتوابع لمسائل هذا العلم كما ان موضوع المنطق التصورات والتصديقات من حيثها
الموصلة الى تصوير وتصديق معظم مسائل المنطق راجع الى احوال الموصل وان كان
يبحث فيه على سبيل التدرج من احوال التصور الموصل اليه كالبحث عن الماهيات القابلة
للحد فهذا البحث يدكر على طريق التعجيب فكذلك هنا انتهى وسنة التلويح فجعل احدهما
من المقاصد والاخر من الواقي تحكيم غاية ما في الباب ان مباحث الادلة اكثر واهم
لكنه لا يقتضي الاحالة والاستقلال وايضا في المغتنام هذا قريب من التحكيم اذ لا ترجح
الاعتبار الاستطرد في مسائل حتمية محتمة على اعتبار الاحكام موضوعا وصوب فانه
هي الادلة والاحكام جميعا لانهم يبحث في هذا العلم عن الادلة الشرعية والاحكام
المكتسبة من حيث ان الاولى مثبتة للثانية والثانية ثابتة بالاولى والباحث في
ترجيح الى ان الاولى مثبتة للثانية بعضها ناشية من الادلة الشرعية وبعضها ناشية
عن الاحكام فتوضوع هذا العلم الادلة الشرعية والاحكام اذ يبحث فيه عن العوارض
الذاتية للادلة الشرعية وهي اثباتها للاحكام وعن العوارض الذاتية للاحكام وهي
ثبوتها بتلك الادلة كذا في التوضيح وافاد العلامة في التلويح فان قلت فما بالهم
يجعلون من مسائل الاصول اثبات الاجماع والقياس للاحكام ولا يجعلون منها اثبات
الكتاب السنة لذلك قلت لان المقصر بالنظر في الفن هو الكسبي المتفكرة الى الاول
وكون الكتاب السنة حجة بمنزلة البديهي في نظر الاصول لتفكره في الكلام وشهرته
بين الانام بخلاف الاجماع والقياس ولهذا تعرضوا بما ليس اثباته للحكم بيانا كالقراءة
وخبر الواحد من حيث دلالة ما على الاحكام ولاجل اشتراكها في هذه
الحيثية لم يتعد دعوى الاصول بتعدد موضوعه ولكن يلزم ان لا يبحث عن هذه
الحيثية في هذا العلم لما تقرر من ان الموضوع يجب ان يكون مسلم الثبوت وانما يطلب
ثبوت الاحوال الذاتية له وقد بحث فيه عن حجية الاجماع وخبر الواحد والقياس
واجيب في التكرير بان هذه المسائل من الفقه اذ موضوعاتها افعال المكلفين محمولة
حكم شرعي اذ معناه انه يجب العمل بمقتضى تلك الحجج كذا في المغتنام فلا يبحث في مسائل الاصول

عن الحيثية المذكورة وفيه في مقام آخر المشهور جواز تعدد الموضوعات العلم واحد
بشرط اشتراكها في أمر ذاتي أو عرضي اشتراكا معتد به كالأدلة الأدبية ولما قلنا
ان يقول فلم لم يعتبر بذلك المشترك موضوعا حتى يستغنى عن اعتبار التعدد
بالذات وتوحيده بالعرض فليعتبر موضوع هذا الفن الدليل السميع من حيث
فادته لحكم شرعي كما في التحرير ويمكن ان يقال ان المشترك لا يناسب جعله موضوعا
للعلم الا اذا وقع موضوعا لبعض المسائل والدليل السميع ليس كذلك انتهى وفي
التوضيح وقد تنكر الحيثية في الموضوعات وله معنيان احدهما ان الشيء مع تلك
الحيثية موضوع كما يقال الوجود من حيث انه موجود موضوع للعلم الالهي
فيبحث فيه عن الاعراض التي تلحقه من حيث انه موجود كالوحدانية والكثرة
ونحوهما ولا يبحث فيه عن تلك الحيثية لان الموضوع ما يبحث عن اعراضه لا
ما يبحث عنه او عن اجزائه وثانيهما ان الحيثية تكون بيانا للاعراض الذاتية التي
عنها فانه يمكن ان تكون الشيء اعراض ذاتية متنوعة وانما يبحث في علم عن نوع منها
فالحيثية بيان ذلك النوع فقوله موضوع الطب بدن الانسان من حيث انه يصبر
ويمرض موضوع الهيئة اجسام العالم من حيث ان لها شكلا يراى به المعنى الثاني
الا اول اذ في الطب يبحث عن الصحة والمرض وفي الهيئة عن الشكل فلو كان المراد
الاول يجب ان يبحث في الطب الهيئة عن اعراض لاحقة لاجل الحيثيتين ولا يبحث
عن الحيثيتين والواقع خلاف ذلك انتهى والحيثية المذكورة في موضع الاصول
بالعنه الثاني وهمنا مباحث اخر من كورة في سفار القوم لكن ما حثت حولها
وما للاختصار الادلة الشرعية اربعة الكتاب السنة والاجماع
فقدم الكتاب لكونه اصلا مطلقا وعقبه بالسنة لان كونها حجة ثابتة بالكتاب
واخر الاجماع لتوقف موجبته عليه باثر القياس لانه اصل من وجه لانه اصل
بالنسبة الى الحكم فرع من وجه لكونه مرعا بالنسبة الى الثلاثة الاول ولهذا قال في
التلويح الثلاثة الاول اصول مطلقة لكونها ادلة مستقلة مثبتة للاحكام وفي
القياس اصل من وجه لاستناد الحكم اليه ظاهرا دون وجه لكونه فرعاً للثلاثة لابتناء
على علة مستنبطة من موارد الكتاب السنة والاجماع فالحكم بالتحقيق مستند

اليها واثار القياس في اظهار الحكم ومن ههنا يقال ان اصول الفقه ثلاثة الكتاب
 والسنة والاجماع والاصل الرابع القياس المستنبط من هذه الاصول الثلاثة انتهى
 وانما قال الادلة الشرعية اي الادلة التي نصيها الشارع ادلة او ادلة الاخكام
 المشروعة او ادلة الدين المسمي بالشرع ولم يقل الادلة الفقهية اي الادلة المشتقة من
 الفقه لان الاصول الثلاثة الاول ليس لها اختصاص بالفقه بل يعم الكلام هذا على
 المتأخرين والا فالفقه عند القدماء يعم الكلام ولهذا سمي ابو حنيفة ثم كتابه في الكلام
 الفقه الاكبر ثم وجه الضبط ان الدليل الشرعي ما وحى وغيره والوحى ان كان متلو
 فالكتاب والا فالسنة وغير الوحي ان كان قول كل الامم من عصر فالاجماع والا فالقياس
 وان الدليل ما ان يصل اليها من الرسول صلى الله عليه وسلم او لا والا وان تعلق بنظمه
 الاعجاز فالكتاب والا فالسنة والثاني ان اشترط عصمة من صدر عنه فالاجماع والا
 فالقياس اما شرائع من قبلنا فلحققة بالكتاب السنة وتعامل الناس ملحق بالاجماع
 وقول الصحابي فيما يعقل ملحق بالقياس فيما لا يعقل ملحق بالسنة والاستحسان ملحق
 بالقياس سيجيء حد كل منها في مواضعها واما غاية الاصول فمعرفة الاحكام
 الشرعية وهي سبيل الى الفوز بالسعادة الابدية الدينية والدنيوية كذا في البعض
 ويرد عليه ان معرفة الاحكام هو الفقه فكيف يكون غاية لاصول الفقه ولجيبان
 فائدة العلم بالدليل هو العلم بالمدلول فلا استبعاد واما استمداده فن الكلام والعربية
 والاحكام ولما فرغ عن تعريف الاصول وموضوعه شرع في مباديه فقال وله
 للعلم السمي بالاصول مبادي اي زوائد تتوقف عليها المقاصد فمنها لغوية
 اي منسوبة الى اللغة وهي اللفظ الدال وضعا على الابحاث المتعلقة باللغة واللفظ
 ومنها كلامية اي منسوبة الى علم الكلام اي مسائل اي المباحث المتعلقة بها
 وانما قال صيغة التبعيض ولم يقل لفظ المحصر لان من المبادي ابحاث الاجكام ولم يذكرها
 اختصارا لكون مباحثها طويلة الذيل ولا مشاحة في ذلك كما لا قدح على من لم يذكر
 المبادي داسا بالاستبعاد لا بالاستطراد كالمنازل والحسب وغيرها ولكل وجهة هو مؤتمن
 وفي البعض يستمد هذا العلم من الكلام ومن العربية ومن الاحكام اما الكلام فلتو
 الادلة الكلية اي الاجابية لكون الكتاب السنة والاجماع حجة على معرفة المبادي

يمكن اسناد التكليف اليه وعلى أدلة حدوث العالم وعلى صدق المبلغ وهو يتوقف
 على دلالة المعجزة ودلائلها تتوقف على امتناع تأثير غير القدرة القديمة الى غيرها ولما
 العربية فلان الكتاب والسنة عربيان فالاستدلال بهما يتوقف على معرفة اللغة من
 حقيقة وبجاز وعموم وخصوص اطلاق وتقييد ومنطوق ومفهوم وغير ذلك وأما
 الاحكام فالمراد تصورهما وذلك لان المقصود اثباتها ونفيها في الاصول ولا يمكن
 بدون تصورهما انتهى وهم هنا شك وازاحة سخا الى حين التشويد اما الاول ففي
 كلام المصنف من وجهين الاول ان القوم قد مو المبادئ الكلامية كما في المختصر والمسلم
 والمعتنم وغيرها على اللغوية والمصنف عكس الامر فما وجهه والثاني ان ماسماه
 مبادئ كلامية ادرجه غيره في المبادئ الاحكامية فما سر الخلاف في ذلك في كلام
 من وجه واحد وهو انه ما وجه ايرادهم للباحت المنطقية فحب بدل المبادئ
 الكلامية مع ان الكلام علم مغاثر من الميزان حيث افرزها بالتدوين واما الثاني ان
 وجه تقديمه المبادئ اللغوية كونها اهم لكونها ادخل في المبدئية لقربها الى التقاطع
 لان توقف الاستدلال بالكتاب والسنة على نحو حقيقة وبجاز مثلا بد يتوقف
 معرفة التاركه وصدق المبلغ ونحوهما والاهم الاقرب الى مقاصد الفن يقدم و
 اما سر تسمية المسائل الاحكامية عندهم بالمبادئ الكلامية انها مسائل علم الكلام
 ايضا لكن جهة البحث مغايرة لانهما من حيث انه يتعلق بها اثبات العقائد الدينية
 مسائل الكلام ومن حيث انها يتعلق بها استنباط الاحكام مسائل المبادئ الاحكامية
 ككون الاجتماع جهة فان هذه المسئلة كما في الحيا الى مشتركة بين الاصوليين والمغايرة
 بحسب جهة البحث انتهى وكمسئلة نصيب الامام في الفقه والكلام ولها نظائر تعرف من
 التشيع بل قد تذكر المسئلة في علوم ثلاثة بحسب تغاير جهتها البحث كمسئلة الحسن و
 القبر كما استعرفها واما وجه ايرادهم المبادئ المنطقية انها من الكلام في المسلم وشرحه
 لبحر العلوم المقالة الاولى في المبادئ الكلامية ومنها المنطقية لانهم اى المتأخرين منهم
 جعلوه جزء من الكلام لان المقص بالذات في الكلام تحصيل اعتقاد الذات والصفات
 والسوآت ونحوها التي تورث الغفلة عنها الشقاوة العظيمة لكن لما كان اثبات هذه
 بالاستدلال العقلي والسمعي ولا بد للاستدلال من مقدمات عقلية كباحث الامور

والجواهر والاعراض وكذا لا بد من معرفة كيفية انتاج تلك الاستدلالات للمطالب
وهي المباحث المنطقية فنجعلها من موضوع الكلام الموجود المطلق اعم الاشياء ويجتوون
عن عوارضها من حيث انها موجبة للعقائد الدينية او وسيلة اليها فدخل المنطق
بهذا الوجه انتهى وفي احياء العلوم في الباب الثاني في اجزاء الفلسفة الثاني المنطق وهو
يبحث عن وجه الدليل وشروطه ووجه الحد وشروطه وهما اذا خلا في علم الكلام
والثالث الاهيات وهو يبحث عن ذات الله تعالى وصفاته وهو داخل في الكلام ايضا
انتهى فتبين من هذا ان المباحث المنطقية هي المبادئ الكلامية لا تتاثر بينهما الا استظارا
وقصد اتمام ما المبادئ اللغوية فموضوعها اللفظ من حيث دلالة
على المعنى لانفسه مهما كان او موضوعا لا او غيرا لاجورها كان او عرضا لعدم
غرض الاصول به بالوضع لا بالاعتقاد والطبع وفيها مباحث يبحث الدلالة
ومبحث اللفظ من حيث الوضع ومبحث الاستعمال ومبحث اللفظ من حيث انواعه
ومبحث من حيث مراتب الدلالة ظهورا وخفاء فهذه خمسة مباحث
واما ذكرها في اللفظ مطلقا كما في المختصر والمسام وغيرهما دون نظم القرآن كما في المنار
والتفجير ونحوها العموم اللفظ للكتاب السنة وغيرها وهذه الاقسام المستخرجة من تلك
التقسيمات تجري في كليهما ولهذا قال الآخرون في السنة الاقسام التي سبق ذكرها في
الكتاب من الخاص والعام وغيرها كلها ثابتة في السنة فالملقون نظروا في الاطلاق
والمقيدون لحظوا المقصود والحل وجه ثم اعلم ان المباحث ههنا في مثل المتناو
الحسامي اربعة لان التقسيمات عندهم اربعة فالبحث اما عن اللفظ من حيث الوضع
اي من حيث انه وضع لمعنى واحدا واكثر مع قطع النظر عن الاستعمال والظهور فهو
الاول واما من حيث استعماله في الموضوع له وغيره فهو الثاني واما من حيث
كيفية دلالة اللفظ عليه فهو الثالث واما من حيث ظهور المعنى وخفائه فهو
الرابع هذا على طبق كلامه والافقي كلامهم اختلاف تقديما وتأخيرا وتعبيرا عنها
وفي التلويح فانتقلت من حق الاقسام المتباين والاختلاف وهو مستفيض في هذه الاقسام
خبر مرة صدق بعضها على بعض كما لا يخفى قلت هذه تقسيمات متعدية باعتبار
مختلفة فلا يلزم التباين والاختلاف بين جميع اقسامها بل بين الاقسام الخارجة من

تقسيم تقسيم كما يقسم الاسم تارة الى المعرب والمبني وتارة الى المعرفة والنكرة مع ان
كل منهما اما معرب او مبني على انه لو جعل الجميع اقساما متقابلة لكفى في الاحتياط
بالحيثيات والاعتبارات فان لفظ العيون مثلا عام من حيث انه يتناول جميع
افراد الباصرة ومشارك من حيث الوضع للباصرة وغيرها انتهى **بحث الدلالة**
الدلالة وهي كون الشيء بحيث يعلم منه شيء آخر وهي بالاستقراء منحصرة في
ثلاثة اقسام اولية الاول منها **طبيعية** اي منسوبة الى الطبع لكونها بحسب
اقتضاء الطبع كدلالة اخ على السعال وركض الدابة على مشاهدة العلف والثاني
منها **عقلية** اي منسوبة الى العقل لكونها بحسب استدعائه وليس للوضع
والطبع مدخل فيها كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود الالافط و
الدخان على النار وليس المراد بالعقلية ما يكون للعقل مدخل فيها والالكان
جميع الدلالات عقلية والثالث منها **وضعية** اي منسوبة الى الوضع لانه يكون
بمحل الدال بآراء المدلول كدلالة الانسان على الحيوان لناطق والخط والعقد على الحيوان
ولما ذكرنا الاقسام الاولى اتبعها باقسام ثانوية فقال **والوضعية** اي اللفظية
منها **مطابقة** وهي دلالة اللفظ على تمام ما وضع له من تلك الجهة فاندفع
الاشكال المشهور وهو ان لفظ الشمس مثلا اذا وضع للمزوم كالجزم مثلا واللازم
كالضوء مثلا واريد اللازم من جهة انه لا زوم للمزوم الموضوع له يكون للدلالة
التزامية فلو لم يعتبر في المطابقة هذا التقييد ينتقض بها فاذا اعتبر دفع النقض
كذا في السلم وبعض شروحه **وتضمنية** وهي دلالة اللفظ على ما في ضمن الموضوع
له من جزئه كدلالة الانسان على الحيوان فقط **والترامية** وهي دلالة اللفظ على
ما هو لازم لعنايه كدلالة الانسان على قابل العلم واعلم ان اهل الميزان لم يعتبروا
في التضمنية بل في التزامية القصد بل الفهم فقط واهل العربية اعتبروه وايضا ان
المنطقيين يسمون الثلاثة وضعية بمعنى ان للوضع مدخلا فيها ويخسون العقلية
بما يقابل الوضعية والطبيعية وجرى المصطفى لله تعاونه على هذا الاصطلاح والآراء
يسمون المطابقة وضعية لان الواضح انما وضع اللفظ للدلالة على تمام الموضوع له
فهو الدلالة المنسوبة الى الوضع فقط وكذا من الاخيرين عقلية لان دلالة عليها

جهة ان العقل حاكم بان حصول الكل في الذهن يستلزم الجزء وحصول الملزوم يستلزم
 اللازم فليفهم وفي بعض شروح السلم ان المجاز داخله عندنا في المطابقة لا في التزام
 كما زعم بعض المحققين والمراد بالموضوع له اعم من ان يكون وضعاً شخصياً او
 نوعياً والوضع النوعي موجود في انواع المجازات كما سياتي انتهى **وقيل** في رابعها
لفظية هذه العبارة في النسخة المطبوعة عندنا وهذا سهو من الناسخ ونزيادة
 منه لان عود الضمير اى الى الاقسام الثانوية كما هو الظاهر ولا وجه له فانها
 لفظية ولا راجع لها حتى تكون غير لفظية ورابعها لفظية واما الى الاولى ولا يصح ايضاً
 لانها لفظية وغير لفظية ولا شئ حتى يكون رابعها ويكون لفظية والله اعلم وعلما حكم
وكل من ذلك الاقسام المذكورة **اولاً لفظية** **وثانياً لفظية** فصارت الاقسام
 ستة والتمايز بين الكل ظاهر الا بين الطبيعية والعقلية من غير اللفظية لتحقيقها في
 مادة واحدة كركض الدابة الدال على مشاهدة العلف وكسرعة النبض الدالة على الحي
 فان الدال في ثرفيها للمدلول والحق ان ههنا تغايراً لهما ضرورياً فمن جهة ان الدال اثر
 للمدلول دلالة عقلية وان قطع النظر عن هذا ولوحظ من جهة احداث الطبيعة
 فدلالتها طبيعية كما في الدلالة اللفظية الطبيعية فانها ايضا لا تخلو عن التأثير ولكن
 بتغاير الجهتين لا اشتباه ههنا ايضاً كذا افاده بعض شروح السلم **والمقصود ههنا**
اللفظية الوضعية اذا اعتبارها لا لغيرها لان الانسان مدنى الطبع
 يحتاج في تقيته الى الاجتماع مع بني نوعه ليتعاونوا ويتشاركوا في تحصيل الغذاء
 والمسكن وغير ذلك كثير لا فتقار الى التعليم والتعلم لان تحصيل الامور المذكورة لما
 كانت بمعونته نوعه ولا تنافي الا بفهم ما في ضميرهم والدلالات الطبيعية والعقلية
 لا تنفي بالفهم على الوجه المطلوب لاختلافها باختلاف الطبائع والعقول وكذلك لا تنفي
 الاشارات والحركات للدلالة على المعاني العقلية المروفة فالمعتبر هو اللفظية الوضعية
 فيكون المقصود هو هذا كذا في السلم وبعض شروحه ولما فرغ من الدلالة فهذا البحث
اللفظي باعتبار وضعه له هذا هو التقسيم الاول من التقاسيم الاربعة
 المشهورة وعبر عنه صاحب التوضيح بعين ما قاله وفخر الاسلام بقوله الاول في وجه
 النظم صيغة ولغة واعلم انه اختلف في ان دلالة الالفاظ على المعاني اما بالتناسب

الذي بين الالفاظ ومعانيها بان يكون بين ذاتيهما مناسبة تقتضي عدم الانفكاك
لو خالف طباغها او بوضع الالفاظ لها ذهب الى الاول عباد بن سليمان الضمري
واهل التفسير وبعض المعتزلة وقالوا ان لم يكن كذلك لزم الاختصاص بلا تخصيص
او التخصيص بلا تخصص هذا مذهب باطل والحق خلافه للقطع بوضع لفظ المعنى
ولتقيضه او ضده كالقرء للحيض والطهر للجون للاسود والابيض والمناسبة الدائمة
بين الشيء وضده مما يحجه العقل واما التخصيص فبالارادة كتخصيص حدوث العالم
بوقته من الله تعالى واقول السكاك كما في المطول هذا المذهب بان الحروف في زواياها
وباعتبار تراكيبيها خواص مختلفة ينبغي اعتبارها في الوضع على ما عليه الاشتقاقون
من ملاحظة الواضع مناسبة ما في الوضع والافطالان هذا المذهب ضروري والى
الثاني ذهب الجمهور وهو الحق ثم انهم اختلفوا في الواضع فذهب الشيخ الاشعرى وجمع من
الفقهاء الى ان الواضع هو الله تعالى لقوله تعالى وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا وَاعْلَمَهَا بِأَلْوَانِ
او بخلاف اصوات تدل عليها او علم ضروري بها والافعال والحروف ايضا كذلك لعدم
القائل بالفصل ولان التكلم يعسر بدونها ولانها اسماء لغة والتخصيص عرف طارئ ^{التالي}
بالحام الوضع او تعليم ما سبق وضعه من غيره بعيد وقال ابو هاشم واتباعه بالاصطلاح
من الناس لقوله تعالى وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ ولو كان الواضع هو الله
تعالى لسبق الارسال اللغات فلا تكون اللغة قبل الرسل وقد شهد الآية بخلافه
وذهب الاستاذ ابو اسحق الاسفرائني الى التوزيع بان ما يحتاج اليه للتعبير عما في
الضمير توقيفي وما زاد عليه محتمل التوقيف او الاصطلاح على اختلاف التقاليد
وذهب القاضي الباقلاني الى التوقف هو الاصول لان الجيع ممكن عقلا والادلة لا
تفيد القطع فالاصوب التوقف وتام تفصيل هذا المرام في المسلم وشرحه لبحر العلوم
والمغتنى في هذا المقام ثم في الاولين والحق اعتبار المناسبة بين اللفظ ومعناه
والا فتجعل بعضها الآخر من غير مرجح وسان الحكيم آب عنه وهذا ظاهر جدا عند
كون الواضع هو الله تعالى انتهى **الوضع** وهو تعيين شيء بشيء بحيث متى اطلق
واحد الشيء الاول فهم منه الشيء الثاني وهو قسمان احدهما نوعي وهو ما
يعتبر فيه العموم في جانب اللفظ وهذا القسم انواع تفرع منها ما يختص المشتقات

فان الوضع فيها تعين الواضع ان كل لفظ يكون بكيفية كذا فهو متعين للدلالة
 بنفسه على معنى كذا مثلاً ان يعين ان كل لفظ يكون على وزن فاعل فهو لذات يقوم
 بها الفعل يعنى خصوص حدث قائم بفاعل معين واقع فالوضع فيها عام والموضوع
 له ايضاً كذلك لان المنظور فيه ليس المجموع من فاعل بل كل لفظ على وزنه
 يوجد في مادة متصرفه فالوضع ضارب وامثاله والموضوع له ما صدق
 هو عليه ممن قام به الحدث وتحتته جزئيات يصدق هو عليها ونوع منها
 ما يجيئ في المركبات فانها وضعت لمعان تركيبية في ضمن ضابطة كما يقال
 كل مركب اخذ جزئيه فعل الاخر فاعل فقد وضع الاخبار بان حدثه قائم به وليس
 الامر كما ظن البعض ان ليس للمركب وضع على حدة سوا وضع المفردات بل اوضاع ^{للفرد}
 كافية وهذا الراي فاسد اشد فسادا يظهر بالتأمل فالوضع فيها عام والموضوع
 له ايضاً وهذين النوعين في الحقائق ونوعين آخرون منها في المجازات أحدهما انه
 تعين الواضع بان كل لفظ دل بنفسه على معنى فهو مع القرينة يدل على ما يتعلق به
 وثانيهما تعينه بان كل معنى توجد فيه العلاقة المعتبرة نوعها عند فصحاء العرب
 استعمالاً لا أنهم جاز استعمال اللفظ فيه عند وجود القرينة المانعة عن ارادة المعنى الموضوع
 له وهذا النوع مناط صحة الاستعمال ولا يشترط اعتبار الاتصال بشخصه حتى يجب
 النقل بعينه عن اهل اللغة في احاد المجاز كما قيل بدليل ان الاستعارات البديعة التي
 لم تسمع باعيانها من اهل اللغة من فنون البلاغة باجماع المحققين هذا هو المستفاد
 من بعض شروح السلم والسلم في فهم ^{ثانيهما} **الشخصي** هو ما لم يعتبر فيه العموم
 في جانب اللفظ كوضع لفظ زيد للذات المخصوصة فان الوضع فيه خاص الموضوع له ايضاً
 خاص ولما كان ^{معنى} المتوهم ان يتوهم من لفظ **الشخصي** من الامر الكلي في وضع نحو اسماء الاشارات
 ان الوضع فيها ليس ^{بشخص} **شخصي** اذ ^{بشخص} **أزاحة بقوله** **والشخصي** قد يكون بحيث يجعل
 المفهوم الكلي عنواناً لا فراده ويوضع اللفظ بازاء كل واحد ^{واحد}
 منها ويعبر عنه اى عن هذا الوضع **الشخصي** بان الوضع عام والموضوع
 له خاص كوضع اسماء الاشارات والموصولات والكحوف فان المحوطة عند الوضع فيها
 الامر الكلي العام كمنهوم الواحد المشار اليه الغائب والمدكروا والمتصف بالصلة ونحو ذلك

لكن لا يكون ملحوظا لابل يوضع له بل لان يجعل مرآة للاحاطة الافراد فيوضع لها بخصوصها
 فلا يلزم التجوز عند الاستعمال في الخصوصية لاستعمالها فيما وضعت لها والاشتراك ايضا
 لانها واب وضعت للكثير لكن بوضع واحد لا اوضاع كثيرة وفي المشترك اوضاع كثيرة
 وهذا هو التحقيق واول من جاء بهذا عضد الملة والدين ذكره في الرسالة الوضعية
 وغيرها وقول من زعم انها موضوعة لمفاهيم كلية تستعمل في الافراد والاي لم الاشتراك
 بين المعاني الغير المحصورة مردود ولا يخفى ومنه وعرضي هذا القول الى العلامة الفخام
 ومن تبعه هذا وخلاصة الكلام في هذا المقام ان ههنا راجح احتمالات اما ان يكون
 كلاهما ملحوظين بخصوصهما او كلاهما بعمومهما او الموضوع يكون ملحوظا بخصوص
 والموضوع له بعمومه او بالعكس لا وجود لاحتمال الثاني **اللفظ بالنظر الى**
تعدد الوضع مشترك وهو ما يتناول فراه مختلفة الحد على سبيل البداهة
 للحيض والطمح ولم يتعرض للمأول وهو ما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الروايات
 لانه ليس باعتبار الوضع بل باعتبار راي المجتهد لان المشترك ما دام لم يترجح احد
 معنييه على الآخر فهو مشترك واذا ترجح احدهما بتاويل المجتهد صار ذلك المشترك
 بعينه مأولا وهذا هو المأول من المشترك والافانخف والمشكل والمجل اذا زال خفاؤها
 بدليل ظني صار مأولا ايضا هذا وقد وقع في المشترك اختلافا الاول انه يمكن اولا
 والثاني بعد تسليمه واقع اولا والثالث بعد تسليم الوقوع هل يقع بين الضدين
 ام لا ويذهب بهذه الاختلافات كلها وقوع لفظ القرء للحيض والطمح على سبيل الوضع
 مسلم هل في المشترك عموم اختلف فيه فتنعه الامام ابو حنيفة والامام ابو
 من الشافعية والشيخ ابو الحسن الكرخي من الحنفية والبصري وابو علي الجبلي وابو هاشم
 الثلاثة من المعتزلة وجوزه الامامان الشافعي ومالك والقاضيان ابو بكر الباقلاني
 من الشافعية وعبد الجبار المعتزلي في المفهومات لغز المتضادة ومن المانعين من جوزه
 في التشنية والجمع ومنهم من جوزه في النفي لافي الاثبات فيقال مثلا ما رايت عينا ويا
 بالعين الجارحة وعين الذهب وعين الشمس عين الماء ولا يصح ان يقال عنت عين ورواد
 هذه المعاني بهذا اللفظ واختاره ابن الهمام ثم اختلف المجوزون في هذا الاستعمال فيقال
 العراقي وابن الحافظ محال ان اللفظ كان لواحد وقد استعمل في اثنين ونقل عن الشافعية

والقاضي انه حقيقة وعليه حجة الاسلام الغزالي **مسألة** اخرى المشتركة ان تجرد
عن القرينة فيجمل الاعداء الشافعي اتباعه وان قوت به قرينة الاعمال فاما الواحد معين
فيجمل عليه او غير معين فيجمل ولا كثير فيجمل عليه عند المجوز وعند المانع فيجمل او قرينة
الالغاء اما البعض فيجمل على التبانة وتعين والافضل الاعداء المجوز واما الكل فيجمل على
المجاز الانحج وان تساوت المجازات بقي الاجمال وتتمام الكلام في المسلم وشرحه
ومنقول وهو ما ترك استعماله في الاول ونقل الى الثاني مع مناسبة بينهما وان
كان النقل بدونها فمجرد انما لم يذكره لان المرء فيقول من المشترك لان وضعه لكل
من المعاني مثبتا والظاهر من الابتداء بما خوذ فيه عدم النقل لمناسبة وقيل من
المنقول قصرا على مجرد النقل بدون اعتبار المناسبة وجودا وعدمه ثم هذا المنقول
ان اشتهر في الثاني فهو ثلاثة اقسام احدها **عرفي** عام وهو ما لا يتعين ناقله
عن المعنى اللغوي الاول كالذات المنقولة مما يدب على الارض الى ذات القوائم الاربع
من الخيل والبغال والحمير **ثانيها** **شعري** كالصلوة فانه في الفصل موضوع للدعاء
ثم نقله اهل الشرح الى اركان مخصوصة بحيث ترك استعماله في الاول ولا يتبادر عند
الاطلاق الا الثاني وافزده بالذكر مع دخوله في العرف الخاص **الثالث** هو الاصطلاح لاشتركاها
في وجود الناقل الخاص فيهما الظاهر لفضله وشرفه وهذا هو الوجه في تقديم ايضا
في اكثر الاسفار **وثالثها** **اصطلاح** يعبر عنه بالعرف الخاص ايضا وهو ما يتعين
ناقله عن المعنى اللغوي كالنحو والكلامى كاللفظ المنقول من الرمي الى ما يتلفظ به
بالنظر الى الوضع الواحد عطف على بالنظر السابق والمختصر المناسب
يقول هنا بالنظر الى توجهه او هناك بالنظر الى الوضع المتعدد لكن المناقشة في القلا
والقيل ليست من داب ارباب التحصيل **علم** اسما كان اولقبا او كنية لانه ان صدر
بالاب والام والابن والابنت فكنية والافان فصدر به مدح او ذم فلقب **الافان**
وايضا هو ما شخصى كزيد وهو ما وضع لشيء معين في الخارج او جنسه وهو ما وضع
لمر معين في الزمان كما اذا تصور مفهوم الاسد وهو الحيوان المفترس وضع بازاؤه
من حيث معلومية ومحدودية لفظ اسامة فهو بهذا الاعتبار علم جنسه واذ قطع النظر
عن هذه المعلومية فهو حينئذ نكرة ثم عرفه صاحب الكافية بقوله وهو ما وضع لشيء

واحد بعينه غير متناول غيره بوضع واحد واخر بقوله بعينه عن التكرار والاعلام الفا
 التي تعينت لفرد معين بغلبة الاستعمال داخله فيه لان غلبة الاستعمال بحيث
 اخضع العلم بفرد معين بمنزلة الوضع من واضع معين وقوله غير متناول اخر من
 المعارف كلها وقوله بوضع واحد اي تناولا بوضع واحد لئلا يخرج الاعلام المشتركة كذا في
 الفوائد الضيائية او ما في حكمه في التعريف ويعلم من هذا ان الضمائر اذ في رتبة
 من الاعلام في التعريف ويوحى كلام ابن الحاجب في الكافية الى عكس هذا حيث قدم المضمرة
 من بين المعارف ولهذا قال في الفوائد الضيائية و اشار بترتيبها في الذكري الى ترتيبها
 بحسب المرتبة ولعل ما ادى اليه اجتهاد المقصود بذهب احد من الاعلام في النحويين لان الترتيب
 الذي ذكره ابن الحاجب هو من ذهب سيبويه فان فيه اختلافات كثيرة كما في
 الفوائد الضيائية ثم رايت بعد ايام من تحرير هذا المقام في التكملة لمولينا عبد الحكيم في
 شرح التسهيل للفاضل المصطفى في تعريفها العلم وقيل سم الاشارة وقيل المعرفة بالفتح
 كالضمائر نحو هو وانت وانا فانها موضوعة بازاء معان معينة مشخصة بوضع واحد
 باعتبار امر كل فان الواضع لاحظ اول المفهوم المتكلم الواحد من حيث انه يحكى عن نفسه
 مثلا وجعله آله تلاحظه افراده ووضع دفعة لفظا انا بازاء كل واحد من تلك الافراد
 وهكذا اسماء الاشارات والموصولات نحو هذا وذاك وتلك
 والذي والتي فانها موضوعة بازاء معان متعينة معلومة معهودة من حيث
 معلوميتها ومعهوديتها وضعا واحدا وقدر وكذا المعرفة بلام العهد
 اي الخاضعة لان ذلك اللام للاشارة الى حصه من الحقيقة معهودة بين المتكلم
 المخاطب وانما حملناه على هذا المقيد ولم نجعله على اطلاقه كما هو المتبادر لان المعرفة
 بلام العهد الذهني كالنكرة كما في التلخيص وغيره من قوله وهذا في المعنى كالنكرة فلا
 يكون في حكم العلم في الشخص والتعريف ثم وجه تخصيصه المعرفة بلام العهد المذكور
 بالذكر مع ان المعرفة مطلقا سواء كان بلام الجنس والاستغراق او العهد الذهني في
 حكم العلم في التعريف والوضع الواحد لعل النجاة المعرفة بال مطلقا عن المعارف للعلم
 تشخصا شاملا وتعرفيا كاملا ومثله في هذا هو المعهود باللام العهد المذكور ومما
 وان كان من المعارف بالنظر الى اللفظ وفي المطول الحاصل ان اسم الجنس المعرفة باللام

ان يطلق على نفس الحقيقة من غير نظر الى ما صدقت عليه الحقيقة من الافراد
هو تعريف الجنس والحقيقة ونحوه علم الجنس كاسامة واما على حصة معينة
منها واحدا واثنين او جماعة وهو العهد الخارجي ونحوه علم الشخص كزبد واما
على حصة غير معينة وهو العهد الذهني ومثله النكرة كرجل واما على كل الافراد وهو
الاستغراق ونحوه كل مضافا الى نكرة انتهى بقي انه ان اريد بالعلم اعم من الشخص
الجنسي ففي حكم علم الجنس المعروف بلام الجنس ايضا كما عرفت وان اريد علم الشخص فقط
فخرج عن الوضع الواحد علم الجنس مع توحيد الوضع فيه ايضا هذا على طبق كلام النجاة
والا فالتحقيق ما يفهم من لفظ السام في حل كلامه ان كلامه من هذه المذكورات الى قوله
ومتواط ما توحيد فيه الوضع مع تشخص المعنى فينبذ اذا راد بالعلم علم الشخص فقط وجعل
المعرف بلام العهد الخارجي في حكمه لكونه كالعلم الشخص فالاقسام التي عدّها النجاة
من المعارف من علم الجنس والمهور باللام الذهني ونحوها داخلة فيما توحيد في الوضع
مع تكثر المعنى وسيصح بذكرها في العلم بالاستغراق في العام وهذا اسم نظرا
الى المعنى واما النجاة فتكلفوا الامر لفظي في المطول في شرح القول المذكور وهذا في
المعنى كالنكرة وان كان في اللفظ تجري عليه احكام المعارف من وقوعه مبتدأ وذا حال
ووصف المعرفة وموصوفاتها ونحو ذلك كعلم الجنس هذه الاحكام اللفظية هي
التي اضطررنا اليها بحكم بكونه معرفة وكون نحو اسامة علما حتى تكلفوا ما تكلفوا
انتهى **والمضاف** اضافة معنوية وانما قيدنا به احتراز عن المضاف الى احد هذه
الامور اضافة لفظية فانها لا تقيد تعريفا الى احد هاتين الامور الجنس والنكرة
لان المضافا يكتسب بالمضاف اليه من التعريف او التخصيص والمراد بالمضاف الى احد هاتين
من ان يكون بالذات او بالواسطة مثل غلام ابيك فان الغلام مضاف الى ضمير المخاطب
بواسطة الاب فلا يخرج المضاف الى المضاف اليه المعرفة ولما فرغ عن الوضع الواحد مع تشخص
المعنى شئ عليه مع تكثره فقال ومتواط ان تساوت افراده في الصدق ولا يراد
بالسواى فيه عدم التفاوت مطلقا فانه محال بل المراد من التفاوت المسلوب فيه
هو ان لا يعتبر في قسمه وهو ما ذكره **ومشكلى** ان لم يوجد التساوي المذكور
وحده اهل الميزان للتفاوت في الاولوية والاولوية والشدة والزيادة ومعنى الاولوية

ان يكون ثبوت الكل لبعض الافراد علة لثبوته للبعض الآخر كالوجود فان ثبوته لزيد
 علة لثبوته لعمرو واما الاولوية فمعناها ان ثبوت الكل لبعض الافراد بالنظر الى
 ذاته وللبعض الآخر بالنظر الى غيره والاشد عبارة عن كون احد الطرفين بحيث ينتزعه
 عنه العقل امثال الاضعف غير متميزة في الاشارة الحسية والزيادة كذلك الان
 الامثال فيها متميزة فيها كذلك في السلم وبعض شروحه ثم الواضح اما التصريح بالتشخيص
 في الاول والتكثير في الثاني واما الالتماء الى هذا بزيادة نحو اما مثل ما علم وكذا وكذا
 واما استوفا الى آخره فليعلم ولما ذكر القسمين من متكثر المعنى اردفهما بالقسمين الآخر
 بقوله **وعام وخاص** الاول هو كل لفظ ينتظم جمعا من المسميات والثاني هو كل لفظ
 وضع لمعنى معلوم على الافراد وتحقيق هذين الرسمين في شرح النار والحشاش ثم اتبعهما
 بالآخرين بقوله **ومطلق ومقيد** الاول هو الدال على الماهية بلا قيد وهو
 المقيد كالعام مع الخاص كذا في الاتقان فالمقيد الدال على الماهية مع قيد وفي التلويح
 المطلق هو الشائع في جنسه بمعنى انه حصه من الحقيقة محتملة لخصيص كثيرة من غير شمول
 ولا تقييد والمقيد ما اخرج عن الشيوع بوجه ما كقبة مؤمنة اخرجت عن شيوع المؤمنة
 وغيرها وان كانت شائعة في الرقات المؤمنات انتهى ثم اراد ان يبين بعض اقسام العام
 فقال **العام اعم بالصفة** بالفاء هكذا في النسخة الموجودة عند فخر الدين
 فهنا المعنى كما اراد من المعنى الصفة لان المعنى قائم باللفظ قيام الصفة بالموصوفات
 هذا القول ما قال غيره من ائمة هذا الفن من ان من ماعا مان معنويان يعني ان العموم
 يكون بسبب المعنى فقط وذلك ان للعام صيغ والفاظ كما في التقسيم وفي المماثلة
 ومعناه كالرجال واما اعم بمعناه وهذا اما ان يتناول الجميع كالرطب والقوم او كل واحد
 على سبيل التعميم نحو من يابني فله درهم او على سبيل البذل نحو من ياتني اولافله درهم
 انتهى ثم هم هنا مسئلتا من كورتان في السلم والمقيد ونحوها يجب ان نوردها على
 الاختصار **مسئلة** بالعموم صيغ موضوعه له عند اكثر مناهم الشافعي وسائر المحققين
 وقيل بل الصيغة مجاز في العموم حقيقة في الخصوص وتوقف الاشعرى تارة كالباقية وتارة
 بالاشتراك اخرى وقيل بالتوقف في الاخبار دون الامر والنهاي في المختصر والتوقف اما
 على معنى لا تدبر واما على معنى نعلم الوضع ولا تدبر حقيقة ام مجاز **مسئلة** اللفظي

يُوصَفُ بِالْعُمُومِ حَقِيقَةً وَأَمَّا الْمَعْنَى فَاَلْخِتَارَانَةُ يُوصَفُ بِهِ حَقِيقَةً كَاللَّفْظِ وَقِيلَ بِحِجَازِ
 وَقِيلَ لِأَصْلِهِ وَالْمُتَعَصِّلُ فِيهِمَا فَلْيُطَالَعِ كَمَا وَهْنٌ فَانْهَامَا فِي أَصْلِ الْوَضْعِ لِلْعُمُومِ وَاسْتِعْمَالُهُ
 فِي الْخُصُوصِ بِعَارِضِ اقْتِرَافٍ فَمَا فِي غَيْرِ الْعُقْلَاءِ وَقَدْ يَسْتَعَارُ مَنْ يَعْقِلُ كَذَا فِي السَّقَمِ وَفِي
 التَّلَوِيحِ هَذَا قَوْلُ بَعْضِ أُمَّةِ الْأَلْفَةِ وَالْأَكْثَرُونَ عَلَى أَنَّهُ يَعْمُ الْعُقْلَاءَ وَغَيْرَهُمْ فَإِنْ قِيلَ
 فَفِي قَوْلِهِ تَعَالَى فَأَقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مِنْ الْقُرْآنِ يَجِبُ قِرَاءَةُ جَمِيعِ مَا تَيَسَّرَ عَمَلًا بِالْعُمُومِ كَمَا
 فِي قَوْلِهِمْ إِنْ كَانَ مَا فِي بَطْنِكَ غَلَامًا فَانْتِ حَرَّةٌ فَلَنَبْنِيَنَّ الْأَمْرَ عَلَى التَّيَسُّرِ دَلٌّ عَلَى أَنَّ الْأَمْرَ
 مَا تَيَسَّرَ بِصِفَةِ الْإِنْفِرَادِ وَكَانَ الْاجْتِمَاعُ لِأَنَّهُ عِنْدَ الْاجْتِمَاعِ يَنْقَلِبُ مُتَعَسِّرًا تَتَمَّى
 وَهِيَ سَابِغَةٌ أَوْ رَدَّهَ الْفَاضِلُ الْجَلِيلِيُّ فِي حَوَاشِيهِ وَهُوَ أَنَّ الْأَكْثَرِينَ إِنْ أَرَادُوا بِهِ أَنَّهُ
 يَسْتَعْمَلُ فِيهِمَا وَلَوْ بِحِجَازٍ فِي أَحَدِهِمَا فَلَا كَلَامَ فِيهِ وَإِنْ أَدْعَى الِاسْتِعْمَالَ فِيهِمَا بِحَسَبِ الْحَقِيقَةِ
 فَمَنْعُ يَدُلُّ عَلَيْهِ مَا رَوَّاهُ أَنَّهُ لَمَّا تَوَلَّى قَوْلُهُ تَعَالَى لَكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ
 حَصَبُ جَهَنَّمَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الزُّبَيْرِ قَدْ عُبِدَتِ الْمَلَكَةُ وَالْمَسِيحُ أَفْتَرَاهُ يَعْزُبُونَ
 قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا أَخْبَرْتُ بِهِ بَلُغَةَ قَوْمِكَ أَمَا عَلِمْتُمْ أَنَّ مَا لَمَّا يَعْقِلُ أَنْتَهُ وَأَمَّا
 مَنْ فَتَكُونُ شَرْطِيَّةً وَاسْتَفْهَامِيَّةً وَمَوْصُولَةً وَمَوْصُوفَةً فَالْأَوَّلِيَّانِ تَعْنِيَانِ ذَوِي
 الْعُقُولِ لِأَنَّ مَعْنَى مَنْ جَاءَ فِيهِ ذَرَاهِمُ إِنْ جَاءَ فِي زَيْدٍ وَإِنْ جَاءَ فِي عَمْرٍو وَهَكَذَا إِلَى جَمِيعِ
 الْأَفْرَادِ وَمَعْنَى مَنْ فِي الدَّارِ زَيْدٌ فِي الدَّارِ أَمَّ عَمْرٍو إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ فَعَدَلَ عَنْهُ فِي الصَّوْرَتَيْنِ
 إِلَى لَفْظٍ مَنْ قُطِعَا لِلتَّطْوِيلِ الْمُتَعَسِّرِ وَأَمَّا الْآخَرِيَّانِ فَقَدْ تَكُونُ لِلْعُمُومِ وَشُمُولِهِ وَالْعُقُولِ
 وَقَدْ تَكُونُ لِلْخُصُوصِ وَإِرَادَةِ الْبَعْضِ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَعِينُونَ إِلَيْكَ
 وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ بِمَجْمَعِ الضَّمِيرِ وَإِرَادَهُ نَظْرًا إِلَى الْعَيْنِ وَاللَّفْظُ فَانَّهُ وَإِنْ كَانَ خَاصًّا
 لِلْبَعْضِ إِلَّا أَنَّ الْبَعْضَ مُتَعَدِّدٌ لَا مَحَالَةَ فَجَمْعُ الضَّمِيرِ لَا يَدُلُّ عَلَى الْعُمُومِ الْأَعْنَدُ مِنْ يَكْتَفِي
 فِي الْعُمُومِ بِانْتِظَامِ جَمْعٍ مِنَ الْمُسَمِّيَّاتِ ذَكَرَهُ فِي التَّلَوِيحِ وَأَنَّهُ وَأَذْنُهَا فَالْأَوَّلُ يَشْمَلُ كُلَّ
 وَاحِدٍ مِنَ الذِّكْرِ عَلَى سَبِيلِ الْبَدَلِ وَالثَّانِي يَعْمُ الْآثَاتِ عَلَى هَذَا الطَّرِيقِ وَأَمَّا عَامٌّ
 بِالْأَدَاةِ أَيْ بِسَبَبِ الْأَدَاةِ الدَّخْلَةِ عَلَيْهِ أَوِ الْإِلَاحَةِ بِهِ الْمَغْنِيَةِ لِلْعُمُومِ فِيهِ أَمَّا
 لِدُخُولِ فَكُلِّ مَعْرِفٍ بِأَلَامِ الْاسْتِغْرَاقِ نَحْوُ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ
 وَنَحْوُ السَّارِقَةِ وَالسَّارِقَةِ الْآيَةِ هَذَا مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ أَهْلُ الْعَرَبِيَّةِ وَجَمْعُهُ بِالْأَصُولِ
 وَذَهَبَ فَخِرُ الْإِسْلَامِ وَتَابِعُوهُ إِلَى أَنَّ الْأَلَامَ إِذَا دَخَلَتْ فِي صُورَةٍ لَا يَسْتَقِيمُ التَّعْرِيفُ

الهدي فيه اوجبت العموم للجنس فان في الجنس معنى العموم من حيث انه يقع على
 الواحد الحقيقي وعلى مجموع افراده لانه واحد حكيم واما الخوف كالمؤكد بكل
 واجمع واخوانه من مجموع واكتع وابتع وابصح مما كان من صيغ التأكيد
 في التقييد ومنها كل وجميع وهما يحكمان في عموم ما دخل عليه بخلاف سائر
 اديات العموم فان دخل الكل على النكرة فله عموم الافراد وان دخل على المعرفة فلجميع
 قالوا عمومهم على سبيل الافراد اي يراد كل واحد مع قطع النظر عن غيره فان قال كل من
 دخل هذا الحصن اولا فله كذا من النفل فدخل عشرة محايستحق كل واحد نفلا فاما
 اذ في كل فرد قطع النظر عن غيره فكل اول بالنسبة الى المختلف بخلاف من دخل وجميع
 فان عمومهم على سبيل الاجتماع فان قال جميع من دخل هذا الحصن اولا فله كذا فدخل
 عشرة معا فلم ينفل واحد وان دخلوا فردي يستحق الاول انتهى تمامه في التوضيح
 والتلويح لا يقال ان كذا ومن قد يكونان خاصين كما في كل من دخل في هذا الحصن
 اليوم وحده قبل كل احد فان المراد بهما في هذا المثال واحد بعينه وهذا هو المخصوص
 مع ان العام والخاص المابينهما من التقابل لا يجتمعان لا نأقول عدما خاصا بغير
 القيد لا ينافي عدما عاما باصلهما والتحقيق ان كل من عامان وضعا وقد يخصا
 بالقبول العارضة والمنوع هو الاجتماع من جهة واحدة كذا فتمت من بعض حواش
 التلويح واما عام ب سبب التركيب كالنكرة الواقعة في حيز
 النفي اي النكرة الواقعة في موضع ورد فيه النفي بان يشعب عليها حكم النفي
 فيلزمها العموم ضرورة ان انتفاء فرد مبهم لا يكون الا بانتفاء جميع الافراد كذا في التلويح
 كقوله تعالى قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى في جواب ما انزل الله على بشر من شيء
 فلو لم يكن مثل هذا الكلام للسلب الكلي لم يستقم في الرد عليهم الايجاب الجزئي وهو قوله
 قل من انزل الكتاب الذي الآيت وايضا ان النكرة في موضع الشرط اذا كان مثبتا عام في
 طرف النفي فان قال ان ضربت رجلا فكذا معناه لا اضرب رجلا لان اليقين للمنتج هيئا وكذا
 النكرة الموصوفة بصفة عامة عند ناسخها اجالس الارجال عالما فله ان يجالس كل رجل
 عالم وكقولنا تعالى ولعلنا مؤمنين خير من مشرك وقول من عرفني خير من صدق كذا في التقييد
 هذا ثم عموم النكرة المنفية قيل وضعت قيل بل على يثبت لفرد ضرورة ان انتفاء الحقيقة

والفرد المبهم لا يكون الا بانتفاء جميع الافراد وتوفش فيه بان انتفاء الحقيقة
يتبقى بانتفاء فرد فقط لا اتحادها به وكذا انتفاء المبهم يجوز بانتفاء اى معين كان
ولك ان تقول ايضا لو كان عقليا لما صح التخلّف وقد ذكرنا ان لا رجلا بالرفع يقصده
نفى الجنس بقيد الوحدة فيصير بل رجلا ن بعك ولذا قال صاحب الكشاف قراءة الفتح في
لا ريب فيه فوجب الاستغراق والرفع تجوزها وانكر ابن الهمام الفرق بين الوجهين فاجوب
الاستغراق فيهما بشرط عدم الاضرب او قرينة اخرى ثم النكوة في اثبات لا نتم غالبا
الا مقرونة بكلمة كل واما اقترانها بها في النفي فقال عبد القاهر تقديم النفي على كلمة
كل لسلب العموم وعكسه لعموم السلب في المغتنم ولما ذكر اقسام العام اردان يذكر قصده
فقال ثم العام اى بعد ما ذكرنا انحاء العام فهو اما مقصور على بعض افراده او
غيره اى غير مقصور وقصر العام على بعض ما يتناول تخصيص عند الشافعية كذا في
التلويح اى سواء كان مستقبل وغيره فالقصر والتخصيص واحد عندهم وعند الحنفية
التخصيص اخص منه وهو ما كان بمستقل القصر اعلم منه ومن غيره ثم اعلم انهم اختلفوا
في العام الذي اخرج منه البعض هل هو حقيقة في اللفظ ام مجاز فالجمهور على انه مجاز
وقالت الحنابلة حقيقة وقال ابو بكر الرازي حقيقة ان كان الباقي غير منحصرا اى له
كثرة يعسر العلم بقدرها والافجاز وقال ابو الحسين البصري حقيقة ان كان بعينه
مستقبل من شرط اوصفة او استثناء او غاية ومجاز ان كان بمستقل منه عقلا او
اوسمى وقال القاضي ابو بكر حقيقة ان كان بشرط واستثناء لاصفة وغيرها وقال
القاضي عبد الجبار حقيقة ان كان بشرط اوصفة لاستثناء وغيره وقيل حقيقة ان
كان بدليل لفظي اتصل وانفصل وقال امام الحرمين حقيقة في تناوله مجازية
الاقتصار عليه كذا في التلويح **مسألة** يجوز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص
عليه الصيرفي والبيضاوي ونقل الغزالي والامام ابن الحاجب وغيرهم الاجماع على النعم
من العمل به قبل البحث عن المخصص في التقرير عن تاج الدين السبكي على الاجماع
ممنوعة اذ المسئلة مشهورة بالخلل والنقل غير مطابق فقد حكى الاستاذ ابو اسحق الاسفرا
في ابواسحق الشيرازي وغيرهم وجرى عليه الامام الرازي واتباعه وحكى الاستاذ الاتفاق
على التمسك قبل البحث في حيوته صلى الله عليه وسلم وبالجملة لم ينقل من واحد من الصحابة

قطة التوقف في العام إلى البحث عن المخصص ولا انكار احد منهم في المناظرات على مفسر
 بالعام قبل البحث عن المخصص وكذا في القرن الثاني والثالث والخمينة يوجبون العمل
 به قبل البحث واستقر هذا المذهب إلى الآن فاين الاجماع ودلائل الفريقين في
 المسم مع شرحه لبحر العلوم والمقنن والمقصور اما مقصور بامر مستقل
 وهو ما ليس له تعلق بصدر الكلام ولا يكون تاما بنفسه سواء كان كلاما او لم يكن لهذا
 عتبه وقال كاللزام المستقل في الافادة كما قال الشافعي مثلكم اقتلوا المشركين ولا
 تقتلوا اهل الذمة والعقل نحو خالق كل شيء فيعلم ضرورة ان الله تعالى لم يخص
 منه وتخصيص البصير والمجنون من خطابات الشرع من هذا القبيل وقرائن الحال
 كما اذا قيل لمن كان له عبيد مطيعون حاضرون لحديثه وعبيد عاصون ابقوه
 منه لا تقرب عبيدا فان الحال تدل على ان هذا العام مقصور بالعبيد الذين اطاعوه
 وخلعوا له ومن المخصص المستقل المحس نحو وتيت من كل شيء ومنه العادة نحو لا
 راسا يقع على ما كان متعارفا عادة بان يكبس في الثنائير ويبيع مشويا وان كان يشمل
 راس كل حيوان اذ لا يدخل فيه عادة راس العصفور والجراد وباعتبار اختلاف العادات
 بحسب الازمنة والامكنة خضه ابو حنيفة اولابراس البقر والغنم والابل وثانها
 براس البقر والغنم وهما براس الغنم خاصة كذا في التلويز ومنه كون بعض الافراد
 نحو كل مملوك لي فهو حر لا يقع على المكاتب ومنه كون بعض الافراد زائدا كالقائمة
 لا يقع على العنب لان فيه معنى زائدا على التفكه اى التلذذ والتمتع وهو الغذائية
 وقوام البدن ولتسمى هذه الامور **مخصصات** لعله اختار هذا المصطلح
 لاطلاقهم المخصصات بالمد كورات فحسب لا بما بعد ها لانهم يقولون ان التخصيص
 به ليس بتخصيص بل ان كان بالالا واخوانها فاستثناء والا فان كان بان وما
 يؤدي مؤداهما فشرط والا فان كان بالا وما يقيد معناها فغايتة والا فصفة
 نحو في الغنم السائمة ركوة فان قيل قد حرر اهل الاصول ان المتراخي ناسخ لا يخص
 والمعمم المستقل حيث لم يقيد بعدم التراخي قلنا التخصيص قد يطلق على ما يشاء
 النسخ فلا يقيد بعدم التراخي وهذا يقال النسخ تخصيص وقد يطلق على ما يقابلها
 وهو المقيّد بعدم التراخي والقول بان التخصيص لا يطلق الا على غير المتراخي يوجب

قد
 ادخلنا في المخصصات
 قالوا ان يكون
 علقا على قوله
 ليس بمتعلق
 المصاحف ايضا
 انما هو اسم
 او يكون المصاحف
 كلام الجارية في
 احد جمل
 من القاصد
 في المصاحف

بطلان كلام القوم في كثير من المواضع مثل تخصيص الكتاب بالسنة والاجماع و
تخصيص بعض الآيات ببعض مع التراخي كذا في التلويح أو مقصود بغيره
أي غير المستقل وهو كلام يتعلق بصدر الكلام ولا يكون تاما بنفسه لا يقال أنه
غير شامل للشرط المتقدم على الجزاء والاستثناء المتقدم على المستثنى منه نحو
دخلت الدار فانت طالق وما جاء في الإزنيلا أخذ لتعلقهما بأخر الكلام لا بصدره
ولا للوصف بالجمل نحو ولا تكريم رجلا أبوه جاهل والاستثناء بمثل ليس زيد
ولا يكون زيدا لأنه كلام تام لأننا نقول المراد بصدر الكلام ما هو متقدم والأصل
سواء قدم في الذكر أو أخر والمراد بالكلام الغير التام ما لا يفيد المعنى لو ذكر منفردا
والجمل الوصفية والاستثناء بمثل ليس زيد ولا يكون زيدا كذلك لا احتياجا إلى صرح
الضمير وتمام الكلام في التلويح كالأستثناء والشرط والوصف فالأستثناء
يوجب قصر العام على بعض أفرادها والشرط يوجب قصر صدر الكلام على بعض التقادير
نحو أن دخلت الدار فانت طالق والصفة توجب القصر على ما توجد فيه الصفة نحو
في الأبل السائمة زكوة والمبدل والمراد منه بدل البعض فهو من قبيل ذكر العا واردة
الخاص وفي المغنم ومن المخصصات بدل البعض نحو أكرم بني تميم العلماء منهم ذكره
ابن الحاجب قال السبكي لم يذكره الاكثر لان المبدل منه في نية الطرح وفي
التقرير فيه نظرا ذما عليه المحققون كالزحشري ان المبدل منه في غير بدل الغلط
ليس في حكم المهدم المطرح بل هو للتمهيد والتوطئة وليفاد مجوعا فما فضل تأكيد
تبيين لا يكون في الأفراد ثم في التحريم ولا ينبغي ان التخصيص بالشرط والصفة والغاية والمبدل
لا يتصور عند الحنفية لتغير المفهوم المخالف والتخصيص بها انما يثبت على المسامحة
الظاهر ان التخصيص معنى القصر اتفاقا وانما الخلاف في اثبات النقيض أقول قصر العام على
المذكور يستلزم اثبات تقيضه لغيره والارتفاع النقيض ان الان يراد القصر بمعنى عدم
التعرض لغيره ولكن ليس ذلك من التخصيص في شيء والا كان كل كلام مفيد للتخصيص
بعد داجزائه ولا قائل به انتهى ثم من المخصصات المتصلة الغاية ايضا لانها توجب القصر
البعض الذي جعل الغاية حد له نحو قوله تعالى فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَغَسِ
ما وراء الغاية نحو اتقوا الصيام إلى الليل كذا في التوضيح ثم أراد ان يذكر حكم العام فقال

العام قطعي أي يثبت حكمه في جميع ما يتناول من الأفراد قطعاً وبقيناً هذا
 متنازع العراق وعامة المتأخرين وعند جمهور الفقهاء والمتكلمين ثبوت حكمه فيها
 يتناولها وهو مذاهب الشافعي والختار عند مشايخ سمرقند حتى يفيد وجوب
 العمل دون الاعتقاد ويصح تخصيص العام من الكتاب بخبر الواحد والقياس قالوا
 الأشاعة حكمه التوقف حتى يقوم دليل عموم أو خصوص عند التلجي والجبالي الجزم
 بالخصوص كالواحد في الجنس والثلاثة في الجمع والتوقف فيما فوق ذلك كذا في التلويح
 ثم أعلم أن القطعي قد يطلق ويراد به ما لا يحتمل الخلل أصلاً ولا يجوز العقل ولو مر
 ضعيفاً وقد يراد به ما لا يحتمل الخلاف احتمالاً ناشياً عن دليل وان احتمال احتمالاً
 وشكاً كذا المعنيين في أنه لا يخطر بالبال الخلل أصلاً ولا يحتمله عند أهل السنة وبقر
 في أنه لو تصور الخلل لما جاز العقل في الأول أصلاً ويجوز في الثاني تجوزاً عقلياً وبعد
 أهل المحاورة كذا احتمال ولا يعتبر في المحاورة أصلاً والمراد بهذا المعنى الثاني فالعام
 عندنا يدل على العموم ولا يحتمل الخصوص احتمالاً لا يعد في المحاورة احتمالاً بل ينسب
 أهلها مُبْدِئُهُ إلى السخافة وهذا كالحاص بعينه كذا في شرح المسلم لبحر العلوم ولهذا
 قال كالحاص بين حكم العام قصداً وإشاراً إلى حكم الخاص بهذا رَوْماً للاختصاص
 ولا خلاف بين الجمهور أن موجب الخاص قطعاً وإنما الخلاف في العام كما عرفت
 لهذا لا يجوز تخصيصه كخبر الواحد لكونه ظني الثبوت ولا بالقياس لكونه ظني
 الدلالة ولذا لم يجوزوا تخصيص قوله تعالى ولا تأكلوا مما أتيكم من كرامه الله عليه
 بقوله صلى الله عليه وسلم المؤمن يذبح على اسم الله تعالى ستمى ولم يسم ما لم يتخذ
 ولا بالقياس على الناسي عند الحنفية أي أكثرهم فإن اسمهم قد يكون منهم
 يقولون أنه يوجب الحكم ظناً لا قطعاً واستدلوا أنه موضوع للعموم قطعاً فالعموم
 مدلول له وثابت له قطعاً لأن اللفظ لا يحتمل غير الموضوع له كالحاص لا بدليل
 صارف عنه وحينئذ لا نزاع في الخصوص كذا في المسلم مشروحا واعترض عليه أن
 ثبوت المدلول للفظ قطعاً مطلقاً ممنوع وإنما يثبت لو لم يحتمل الانصراف عنه بدليل
 وهم هنا قد دل كثرة التخصيص حتى صار ما من عام إلا وقد خص منه البعض
 متلذذ على أن احتمال التخصيص قائم في كل عام وإن أريد أن الدلالة على العموم لأمرته

قطعا فلا كلام فيه وانما الكلام في الإرادة وليست لازمة قطعاً والجواب عندك
 من ضرورة العربية ان اللفظ المجرد من القرينة الصارفة الظاهرة يتبادر منه
 الموضوع له ولا يحمّل غيره في التزوُّر والمحاورة ومن اراد غير الموضوع له ينسب إلى المكوِّر
 واما كثرة وقوع التخصيص بالانواع المختلفة حسب اقتضاء القرائن الصارفة
 لا يورث الاحتمال في العام المجرد اصلاً والكلام ههنا في العام المجرد عن القرائن فلا
 مجال للاحتمال كالتخاصص تمام الكلام في فوائح الرحموت وسائر المبسوطات
 وايضاً لو جاز ارادة البعض بلاد ليل لا يرفع الايمان عن اللغة والشرع ولزم
 التلبس في اجيب بمنع الملازمة بان الظن واجب العمل فلا يرفع الايمان وهذا
 الجواب ليس بشئ اذا المقصود لو اعتبر عرفاً ومحاورة احتمال ارادة البعض ارفع
 الايمان في كل لفظ عام ما كان او خاصاً لان الكل سواسية في احتمال ارادة غير
 الموضوع له وليس المقصود ارتفاع الايمان بعدم صحة العمل حتى يجاب بان العمل
 واجب بالظن **خلاف الشافعية** اي اكثرهم والمالكية وبعض الحنفية كما في
 ابى منصور الماتريدي وجماعة من المشايخ فانهم قالوا ان العام ليس بقطعي بل
 يوجب الحكم ظناً وتمسكوا بان كل عام يحتمل التخصيص احتمالاً عن دليل فانه شائئ
 ولهذا يؤكد بكل واجمعين فلو لا الاحتمال لما احتج الى التاكيد وفيه بحث من وجهين
 الاول ان قولكم كل عام الخ وما بعناه من ما من عام والا وقد خص منه البعض لا محالة
 اما ان يكون مخصوصاً ولا يقطع الاول لا يكون حجة وعلى الثاني يكون مناقضاً للدعوى
 والثاني خرج عن عموميه مثل قوله تعالى ان الله بكل شئ عليم وقوله تعالى والله ما في
 السموات وما في الارض فيكون مخصوصاً هذا ما فهمه المجرمون بعض حواشي اللوح ولما
 عنه بحر العلوم ايضاً في شرح المسام بان الدليل جار في الخاص ايضاً لان الاستعارة
 شائع كثيرة في الاشعار وكلام البلغاء حتى وقع المثل ان الشعر كذب فيحتمل كل خاص واقعة
 في محاورات البلغاء التجوز وكثرته دليل عليه فما هو جوابكم فهو جوابنا ويمكن الجواب
 عنه ان احتمال التجوز ثابت في العام ايضاً مع احتمال التخصيص فكان الاحتمال فيه
 اكثر واقيى فيجوز ان يؤثر في رفع القطع واليقين واجيب عنه في التوضيح ايضاً بمنع
 شيوع التخصيص المورث للشبهة وهو التخصيص بكلام مستقل متصل بل هو اقل قليل

ورد في التلويح بان شيوخ قصر العام على بعض مسمياته كما في ايراد شبهة البعوضة
 في كل عام سواء سمي تخصيصا اصطلاحا ولا وتماه فيه ثم اراد ان يبين حكم
 المطلق ايضا مع الاشارة الى حكم المقيّد وبيان الخلاف فقال المطلق يجري على
 اطلاقه كما ان المقيّد يجري على تقييده وبيان مواضع جريانه على اطلاقه وحله
 على المقيّد ما في التنقيح والتوضيح من انها اذا وردا فان اختلف الحكم لم يحل المطلق على
 للمقيّد بل يبقى المطلق على اطلاقه والمقيّد على تقيده الا في كل موضع يكون الحكم المذكور
 مختلفين لكن يستلزم احدهما كما غير مذكور فوجب تقيّد الآخر مثل اعتق عن رقبة
 ولا تملك رقبة كافرة فان احدا الحكمين ايجابا للاعتاق والثاني نفى تملك الكافرة وهما
 مختلفان لكن نفى تملك الكافرة يستلزم نفى اعتاقها ضرورة ان ايجابا للاعتاق يستلزم
 ايجابا التملك ونفى اللزوم يستلزم نفى الملزوم فصار كانه قال لا تعتق عن رقبة كافرة
 ثم هذا اوجب تقيّد الاول اى ايجابا للاعتاق بالمؤمننة هذا ودل عدم تقيّد مثاب
 التوضيح هذا الموضع بالخلاف على الاتفاق وان اتحد الحكم فان اختلفت الحادثة وكفاة
 اليمين وكفاة القتل لا يحل المطلق عند الحنفية ثم يحل عند الشافعية ثم وان اتحد
 الحادثة كصدقة الفطرة مثلا فان دخل النص المطلق والمقيّد على السبب بخوادوا
 عن كل حرو وعبد واذوا عن كل حرو وعبد من المسلمين فان الراس سبب لوجوب صدقة
 الفطرة وبذل احدهما على ان الراس المطلق سبب لاخر على ان الراس المسلم سبب لا يحل
 عندهم بل يجب العمل بكل واحد منهما ان لا يتنافى في الاسباب فيمكن ان يكون المطلق
 سببا والمقيّد سببا خلافا لهم وان دخلا على الحكم مع اتحاد الحادثة مخوف صيام ثلاثة
 ايام مع قراءة ابن مسعود وهي ثلاثة ايام متتابعة فيحل ثلاثة ايام على ثلاثة مع التام
 بالاتفاق لا متناع الجمع بينهما فان المطلق يوجب اجزاء غير المتتابع والمقيّد يوجب
 اجزائه هذا اذا كان الحكم مثبتا فان كان منفيّا بخولا تعتق رقبة ولا تقتر رقبة كافر
 لم يحل اتفاقا فلا تعتق اصلا ولهذا قال لا اعيده اتحاد الحكم والسبب
 كما عرفت ان صيام ثلاثة ايام غير جار على اطلاقه بل محمول على ثلاثة متتابعة فان الحكم
 وهو وجوب الصيام والسبب في هو اليمين متحدان وفي التلويح والشافعية انما لم يشترط
 النتائج لانه لا عمل عنده بالقراءة الغير المتواترة مشهورة كانت او غير مشهورة فالمتألف

المتفق عليه قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الاعرابي صم شهرين وروى صم
 شهرين متتابعين انتهى عندهم اي عند الحنفية ربه واستدل له في التوضيح بقوله
 تعالى لا تسألوا عن أشياء ان تبدل لكم تسؤكم الآية فان التقيد يوجب التخليط
 والمساءة كما في بقرة بنى اسرائيل ويقول بن عباس ايهيؤا ما ايهيؤ الله واتبعوا
 ما بين الله وبين اعمال الدليلين واجب ما امكن وتام الكلام في التلويز خلافا
 لهم اي للشافعية واستدلوا بان في الحمل عمل بالدليلين لان العمل بالمقيد عمل بالمطلق
 من غير عكس كذا في المنهاج واجيب في التلويز والتخويز بان العمل بالمطلق باطلا قد انما هو
 بان يجزى كل فرد منه وهو بنا في جملة على المقيد وبان المطلق ساكت والمقيد ناطق
 فهو اولى واجيب في التوضيح نعم ان المقيد اولى لكن اذا تارضوا لا تارض الا في آثار
 الحادثة والحكم كما في ثلاثة ايام متتابعات انتهى فنقول بالحمل ههنا وبأن في الحمل
 احتياط بالخروج عن العهدة بيقين اذ الآتي بالمقيدات بالمطلق دون العكس و
 آجاب صاحب السلم بان لا تقرير في الشئ كذلك لانه ايضا موجب للعمل بالمقيد
 وفيه الخروج عن العهدة واما ان هذا القيد مراد في بدء الامرام ثابت بعد ورود
 المقيد فهذا الامر زائد لا يدل عليه الدليل ولوقيل البيان اسهل من الشئ فيحمل
 عليه قلنا لا نسلم ان البيان اسهل في الكلامين المستقلين المتعارضين والاستدلال
 بندرة الشئ من البيان لا يكاد يصح في المستقلين بل لاكثر فيهما انتساخ احدهما من الآخر
 انتهى مشروحا وتام الكلام فيه والمقتم وسائر المبسوط ولما او مر بحث اللفظ
 باعتبار الوضع فهذا بحث اللفظ من حيث الاستعمال اي استعمال هذا
 اللفظ في المعنى فاللفظ من حيث الاستعمال اي استعماله في الاصحاح
 جاريا على القانون اما حقيقة وهي الكلمة المستعملة فيما وضعت له من حيث
 هو كذلك وتنقسم الى لغوية وعرفية كدابة واصطلاحية كالمنع والنقض شرعية
 كالصلوة والزكاة وما حيا وهو الكلمة المستعملة في غير الموضوع له بغلاقة و
 اتصال سواء كان من حيث اللغة ونحوها مما مر آتفا واما صاريه وهو الكلمة
 المستعملة التي لم يستعمل المراد منها اياها كناية وهي الكلمة المستعملة التي استعمل
 المراد منها ووجه الضبط ان اللفظ ان استعمل في معناه الموضوع له فحقيقة او في غير

الموضوع له تجازي ثم كل منهما ان استعمال بالكشاف معناه فهو الصحيح والافهم والكنية
 فالصريح والكنية يجتمعان مع الحقيقة والمجاز ولهذا قال فخر الاسلام والقلم
 الثالث في وجوه استعمال ذلك النظم وجريانه في باب البيان فجعل الحقيقة
 والمجاز راجعا الى الاستعمال والصريح والكنية راجعا الى الجريان وجعل صاحب التوضيح
 كلاما من الصريح والكنية قسما من الحقيقة والمجاز كذلك في بعض شروح المنار
 تفصيل المقام ما في التلويح من ان الصريح والكنية ايضا من اقسام الحقيقة و
 المجاز وليست الاربعة اقساما متباعدة اما عند علماء الاصول فلان الصريح
 ما انكشف المراد منه في نفسه اى بالنظر الى كونه لفظا مستعملا والكنية ما استدل
 المراد منه في نفسه سواء كان المراد به معنى حقيقيا او معنى مجازيا واما عند
 علماء البيان فلان الكنية لفظ قصد بمعناه معنى ثان ملزوم له اى لفظ
 استعمال في معناه الموضوع له لكن لا يتعلق به الاثبات والنفي ويرجع اليه
 الصدق والكذب بل لينتقل منه الى ملزومه فيكون هو مناط الاثبات
 والنفي ومرجع الصدق والكذب كما يقال فلان طول الجاد قصد بطول
 الجاد الى طول لقامة فيصح الكلام وان لم يكن له جاد قط بل وان استحال اللفظ
 الحقيقي كما في قوله تعالى السَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ وقوله تعالى الرحمن على العرش استوى
 وامثال ذلك فان هذه كلها كنايةات عند المحققين من غير لزوم كذب الاستعمال
 اللفظي معناه الحقيقي وطلب دلالة عليه انما هو لقصد الانتقال منه الى الملزوم
 وحينئذ لا حاجة الى ما قيل ان الكنية مستعملة في المعنى الثاني لكن مع جواز ارادة
 المعنى ولو في محل آخر وباستعمال آخر بخلاف المجاز فانه من حيث انه مجاز مشروط
 بقرينة مانعة عن ارادة الموضوع له وميل صاحب الكشاف الى انه يشترط في الكنية اشارة
 الى المعنى الحقيقي لانه ذكر في قوله تعالى وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ انه مجاز عن الاستعمال
 والخط وان النظر الى فلان بمعنى الاعتداده والاحسان اليه كناية اذا اسند الى
 يجوز عليه النظر وبالجملة كون الكناية من قبيل الحقيقة صريح في المفتاح وغيره لا يفتقر
 فاذا اريد بالكلمة معناها ونحو معناها يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز اذا لم يفتقر الى
 ارادة المعنى الحقيقي والمجازي معا لاننا نقول المستمع انما هو ارادتهما بالذات وفي الكناية

انما اريد المعنى الحقيقي لا ينتقل منه الى المعنى المجازى انتفى في عده نحو قوله تعالى
 والسموات الآتية والرحمن الآتية من الكناية مفعولة صريحة وكبوة مملحة لان
 مذهب المحققين من السلف الصالح كالصحابه والتابعين وسائر ائمة الدين من
 المتقدمين ان المتشابه هو الذي يعتقد حقيقته ولا يشتغل بكيفيته وحمله على
 على ما يمكن بهاعنه اشتغال بكيفيتهما وهذا الكلام يستدعى بسطاً صالحاً لكن هذا ليس
 محله ثم اراد ان يبين المجاز بعض البيان وطوى الاقسام الثلاثة الباقية فقال **المجاز**
 مطلقاً لا المجاز في اللفظ فحسب **أما عقلي** ويسمى مجازاً حكماً ومجازاً في الالفاظ
 واسناداً مجازياً وهو اسناد الفعل او معناه الى ملابس له غير ما هو له بتاول نحو قول
 المؤمن انبت الربيع البقل ونهاره صائم وشعر شاعر وسيل منعم وتمام الكلام
 في المختصر والمطول شرحي التلخيص للتفتا زاني ثم فيما اذا اسند المسند الى صاحبه ان
 لا يسند اليه وهو المعبر عنه بالمجاز العقلي اربعة مذاهب الاول انه مجاز في السند
 وهو انه وضع للتسبب الحقيقي واريده التسبب العادى وذلك قول ابن الحاجب
 ورد بما اتفق عليه علماء البيان من ان الفعل لا يدل بحسب الوضع على انه فاعله
 قادراً او غير قادر سبب حقيقي او غير حقيقي والثاني انه يجوز في المسند اليه كالربيع
 مثلاً وهو قول السكاكي ان الربيع استعارة بالكناية فيراد به الفاعل الحقيقي نفسه
 وقال ان هذا النحو مخفي عن القول بالاسناد المجازى فهو الاولى لكونه اقرب الى
 الضبط واورد انه لا يكون مجازاً في المسند اليه لانه مستعمل في معناه فمجرد الادعاء
 لا يوجب كونه مجازاً وانه لا يكون مغنياً عن التجوز في الاسناد والثالث انه مجاز
 في الاسناد فالانبات والربيع مثلاً على معناه وهو قول الشيخ عبد القادر وغيره من المحققين
 من علماء البيان وهو الاثرى الى الصواب فان من تتبع استعمالات البلغاء وراجع
 وجد انه يمجى هذا المعنى مناسبا والرابع قول الامام الرزنى وهو انه مجاز في الغنى
 فقط واجزاء الكلام على حقائقها وذلك بان ينتقل من انبات الربيع الى انبات الله
 فيصدق عليه وانما غير التعبير للمبالغة فهذا يكون من الكناية حيث ذكر وانه يراد
 معناها الحقيقي لا يتعلق به الحكم ويتوجه اليه التصديق والتكذيب بل ينتقل
 عنه الى المعنى الكنائى وما في التحويل انه استعارة تمثيلية مبنية على تشبيه الهيئة

بالهيئة عنده فوهم لان التمثيل تشبيه الهيئة مع انه ليس مقصود ههنا لم يقرب به
 الامام كيف والاستعارة مجاز لغوى وقيل الاليج من كلام الامام في نهاية الايجاز
 والمحصل انه مجاز في الاسناد على ما يراه الجمهور هذا حاصل ما في المسلم مشروحا
 والمغتم اول لغوى وهو في الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له **مسألة**
 المجاز واقع في اللغة بالضرورة الاستقرائية خلافا لابي اسحاق الاسفرائي قال
 لانه يخل بالتغام فان توجه الفهم الى الحقيقة وهو ممنوع لجواز وضوح القرينة
 ومنقوض بوقوع الجمل لانه ايضا يخل بالفهم مع انه واقع اتفاقا ونقل عنه انه ليس
 المجاز مع القرينة حقيقة فحاصل مذهبه حينئذ ان المجاز بلا قرينة غير واقع في اللغة
 وهو صحيح موافق للجماهير والخلاف لفظي كذا في المسلم مشروحا **واللغوى مفرد**
 وهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح به التخالط على وجه يصح مع قرينة
 عدم ارادة الموضوع له **ومركب** وهو اللفظ المستعمل في معنى شبه بمعناه الاصل
 تشبيه التمثيل وهو ما يكون وجهه منتزعا من متعدد للمبالغة في التشبيه كما
 يقال للتردد في امر اني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فان فيه تشبيه صورة تردد
 في ذلك الامر بصورة تردد من قام لين هب فتارة يريد ان يذهب فيقدم رجلاه وتارة
 لا يريد فيؤخر اخرى فاستعمل في الصورة الاولى الكلام الدال بالمطابقة على الصورة
 الثانية ووجه الشبه وهو الاقدام تارة والاحجام اخرى منتزع عن عدة امور
 كما ترى **وهو التمثيل** اي هذا المجاز المركب يسمى التمثيل مطلقا من غير تقييد بقولهم
 على سبيل الاستعارة وقد يقيد به لانه قد ذكر فيه المشبه به واربدا المشبه كما هو
 شأن الاستعارة ويمتاز هذا التمثيل عن التشبيه التمثيل بان يقال له تشبيه تمثيل او
 تشبيه تمثيل كذا في التلخيص وشرحه المختصر للتفتان **والجواز المفرد استعمل**
 ان كانت العلاقة المصححة بين المعنى المجازي والحقيقة المشابهة كالمثل لفظ الأسد على الرجل
 الشجاع وهي اما مضمرة وهي اطلاق اسم المشبه به على المشبه فان كان المستعار منه
 اسم جنس اي غير مشتق فهي اصلية والافعية ثم ان المستعار له ان تحقق حسا او
 فتحقيقية والافخيلية ثم ان لم يقتصر بما يلائم المستعار له او منه فطلقة والا
 فان اقتصر بما يلائم المستعار له فمجردة وبما يلائم المستعار منه فمشرقة واما

مكنية ان لم يصح بشئ من الاركان غير المشبهة ودل عليه بدكروما يختص بالمشبهة
 به نحو انشبت المنيّة اطفارها وتام البيان في التلخيص وشرحيه في فن البيان
 وهذه اى من المجاز الفرد فقط الحقيقة القاصرة وهي الكلمة المستعملة في
 بعض مسميها وجزءه وسمى اهل الميزان وغيرهم دلالتها تضمينية قسما من الدلالة
 الثلاثة المشهورة وانما سميت وضعية لوضع ذلك اللفظ في الجملة لا لوضعه لذلك
 المعنى لئلا يخرج عنها التضمن والالزام وانما وسط به بين القسمين رداعلى من قال
 انها حقيقة لا يحاز لان اللفظ ان استعمل في تمام الموضوع له حقيقة كاملة و
 ان استعمل في جزء الموضوع له حقيقة قاصرة وان استعمل في الخارج عن الموضوع
 له فحاز لحظا الى ان المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له والحقيقة القاصرة كذلك
 لانها غير موضوعة لجزء معناها بل كلها فتأمل وجواز مرسل ان كانت العلاقة
 بينهما غير المشابهة كاليد للقدرة والنعمة لا بد في المجاز والمنقول من علاقة
 والمراد منها هيئنا امر به يستصحب احدهما الآخر اى لا بد بين المعنيين من علاقة ليتقل
 منه الى الثاني الغير المشتهر وبذلك الاول وانواعها خمسة وعشرون كما في حاشية السيد
 المحقق على الحصة السببية والسببية والكلمية والجزئية واللازمية والمزومية واللازمية
 والتعبد والتموم والتخصيص والتمالية والتمجية والمجاورة والكوثر عليه والاولا اليه والبلدية
 والالية والتشبيه والتضاد وعموم النكرة في الاثبات واستعمال المعرف باللام للهدى للهدى
 وحذف المضاف وحذف المضاف اليه والزيادة ثم ان في النكرة العامة في الاثبات لا تحقق
 علاقة مغايرة للتشبيه وكذا في المعرف في الهدى للهدى تشبيه الفرد اليهم بالواحد المخصوص
 واقسام الحذف والزيادة ليس في العلاقة المجاز اللغوي في شئ وفي المنهاج اشاعه السببية
 المشتملة على العلة الاربع من الفاعلية وغيرها والسببية والمشابهة معنوية كانت او
 صورية والمضادة والكلمية والجزئية والاستعداد والكوثر فيه والمجاورة والزيادة
 فيه والتقصان والتعلق الحاصل بين المصدر واسم المفعول وبهذه العلاقة يجرى
 اطلاق اسم الفاعل على اسم المفعول وعكسه واطلاق المصدر على اسم الفاعل وقيل
 خمسة المشاكلة والمشابهة والكوثر فيه والاولا اليه والمجاورة وقيل الاربعة
 الاخيرة وهذا كله رد الى الاجمال ولا تناقض كما حصى مشائخنا في الاثنى عشر

والجائزة والاتصال معنى او ذاتا وهو اضبط مما ذكره كذا في المسلم وشرحه وغيره
للهما استدراك من اشتراط العلاقة فيهما جميعا بان لا فرق بينهما اصلا مع ان
الفرقة ثابتة اذ المنقول موضوع فان الوضع تعين اللفظ للمعنى بحيث يدل عليه من
قريته فان كان هذا من تلقاء واضح اللغة فلعوى وان كان من الشارع فشرع
والمجاز يؤخذ بازاء كل منها في الاول المجاز علة لصحة الاطلاق
اي مؤثرة في صحة اطلاق لفظ الحقيقة على المعنى المجازي واما
مرجحة لللفظ اي اللفظ المنقول من بين امثاله كاطلاق لفظ الفعل
بين ساوا لفاظ على اللفظ المخصوص فان العلاقة بين حاربه مثلا وبين معنى لفظ
الفعل لغة ورجحته من بين ساوا الاسماء بالنقل وهكذا ساوا المنقولات من الاقسام
الثلاثة واما العلة فيهما اي في صحة الاطلاق في المنقول النقل اذ لولا النقل
لما صح الاطلاق بهذا الطريق فمضى في العلاقة معتبرة في الاول الاستعمال
اي استعمال لفظ المجازي في المعنى الحقيقي ومعتبرة في الثاني في النقل اي نقل
المنقول عنه الى المنقول اليه فلا يطلق لفظ الصاوة على كل دعاء بل على الادراك المخصوص
وكذا لا يطلق لفظ الدابة على كل ما يوجد فيه الدب بل على الفرس نحو خاصته بجملة
الاسد مثلا فان كل من وجد فيه الشجاعة فهو الحلاقة عليه تجوزا واستعمالا فيه
اللفظ اي لفظ الحقيقة لا يحمل على المعنى المجازي لا تزاد الحقيقة ولا ينقص
الكلام الى المجاز الا بقريته مانعة عن رادة المعنى الحقيقي سواء جعلت داخلية في معنى
المجاز كما هو رأي علماء البيان او شرط الصحة واعتباره كما هو رأي ائمة الأصول
وعندها باصروا الى تعيين الشيء لا بالوضع وهي لفظية وهي ما ان تكون لفظا خارجا
من الكلام الذي وقع فيه المجاز ولا الاول كقوله تعالى وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ
فليُكْفِرْ فان مثل هذا الكلام حقيقة في التحجير والاذن لكل احد يختار في الامرين شاء لكونه
أَعْتَدْنَا قُرْبَةً مَانِعَةً عَنْ ذَلِكَ لَاعْتَابِ الْاٰتِيَانِ بما حير به وايضا
لفظ خارج عن هذا الكلام الموضوع للتحجير وكذا كل امر من الامرين مجاز للتوبيخ والالزام
الاول بقريته من شاء اذ لا يختص الايمان شرعا بمن شاء واما الثاني فيدلالة العقاب
وقوله تعالى انا اعتدنا الآية والباقي اذ احلف لا ياكل لحما ولا نية له كان النسيان

في عمومه لحم السمك كما هو من هب مالك لانه لحم حقيقة ولهذا لا يصح نفيه عنه وقد
 ساء الله تعالى لحما في قوله تعالى لَتَأْكُلُوْا مِنْهُ لَحْمًا طَرًّا لَكِنَّهُ تَخْصُصُ بِدَلَالَةِ الْاِشْتِقَاقِ
 عنه فان اصل تركيب هذا اللفظ يدل على الشدة والقوة يقال اللحم القتال اي اشتد
 ثم سمي اللحم بهذا الاسم لقوة فيه باعتبار تولده من الدم لانه هو اقوى الاغلاط
 في الحيوان وليس للسمك دم فهذا اللفظ قريب من دالة على ان اللحم مجاز في لحم السمك
 وعقلية كاستناع الحقيقة عقلا او عادة تميزان عن نسبة الاستناع
 الى الحقيقة وفي المعنى فاعلان له على ما تقر من ان التميز عن النسبة اما فاعلان في
 المعنى او مفعول يعنى الذى يمنع ارادة الحقيقة عقل كانت ابني لا كبرسنا فالحقيقة
 ههنا متعذرة عقلا او عادة وان جاز عقلا وفي التلويح هو يشمل العرف العام و
 الخاص وقد يفرق بينهما باستعمال العادة في الاضال والعرف في الاقوال انتهى بخولايا
 من هذا القدر فانه محال في العادة فينعقد اليهم لما يحل في القدر وهو ههنا متعذرة
 عادة ومقصود المصنف لثبوت العقلية لاستيعاب ما يمنع الحقيقة اذ قد تنزل
 الحقيقة لتعسر ما يحولها ياكل من هذه الشجرة فان اكل عين الشجرة متعسر وان امكن
 فيبحث بما يخرج منها ما كولا كالتمر وان لم يוכל شئ منه فعلى ثمنه الى غير ذلك من
 المتراكمة في البسوطات عموما وخصوصا بالنظر الى المتكلم وهما
 ايضا تميزان وفي المعنى مفعولان يعنى يمنع العقل والعادة او نحوهما عموم الحقيقة
 كما في يمين الغور وهي ما اذا قال والله لا اتخذى جوابا لمن دعاه الى غداء فان
 حقيقة هذا الكلام للعموم دلالة لغة على مصدر منكر واقع في موضع النفي فيقتضئ
 ان يحث بكل تغذي يوجد بعد كما لو قاله ابتداء لكننا بالنظر الى المتكلم لانه اخو
 مخبر الجواب فيتعبد بالغداء المدعو وقس عليه ما لو قال لامرأته حين قامت تريد
 الخروج ان خرجت فانت طالق فانه يقع على تلك الخرجة حتى لو خرجت ثم خرجت بعد
 ذلك لا تطلق فالمانع ههنا معنى يرجع الى المتكلم وخصوصا كما اذا وكل احد رجلا بان
 يخاصم المدعى عليه عند القاضي يحل على مطلق الجواب لان الخصومة هو الاشارة
 فقط محتمل كان المدعى او مبطلا وهو حرام شيئا لقوله تعالى لا تنازعوا في دياركم
 الى الجواب مطلقا بالرد والافرار مجاز من قبيل الطلاق الخاص على العام فلو اقر الوكيل

على موكله جازع عند بيمينته خلافا لثبوت المانع في هذا المثال هو العادة لان
المهجور شرعا كالمهجور عادة فانهم والجاز المتعارف اي المعتاد عند الناس اولى
بالارادة من الحقيقة المجورة وهي ما يتيسر اليه الوصول ولكن الناس يركوه
وهو ما عاده كما اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان فان وضع القدم في الدار حافيا
من خارج بدون ان يدخل فيها ممكن لكن الناس هجروه وتركوه فيراد به الدخول للعرف
ولو وضع القدم في الدار من غير دخول لم يحث لانه مهجور او شرعا كما من التوكيل
بالخصومة وكما اذا حلف لا يتكهن اجنبية فيحمل النكاح على العقد دون الوطى لانه
وضع له في اللغة لانه مهجور شرعا فلا يحث بالزنا في هذا الحلف ومن الحقيقة المتقدمة
ايضا والمتعذر ما لا يتوصل اليه الا بمسقة كما في الحلف بالاكل من هذه الخلة كذا
في التحقيق وعلى هذا يكون الاكل المذكور من قبيل المتعذر وقد يجعل من جنس المتعذر
كما جعله في السلم وقدمت بالاتفاق بين الاثني الثلاثة للحنفية وهكذا الجاز
المتعارف اولى من الحقيقة المستحيلة في العادة يعني لو كان الجاز متعارفا
غالب لا يستعمل من الحقيقة او غالباً في الفهم من اللفظ فهو اولى بالارادة عند هما اي
عند صاحبي البيهقي فالاولية اما للجاز فقط في رواية واما العموم للجاز في رواية
لتبادر المعنى المجازي وقيل متساويان فيوقف حتى يتعين احدهما بالدليل وينبغي
ان يكون النزاع فيما اذا لم يكن مبناه على العرف كالايمان لان ما يكون مبناه على
العرف يفهم منه المتعارف باللغة ولهذا افتوا بعدم الحث عنده باكل لحم آدمي
في حلفه لا ياكل اللحم اذا كان المخالف مسلماً مع ان اللحم حقيقة يصدق على لحم الاثني
كذا في السلم مشروحا وورد عليه شارحه بحر العلوم وصاحب المغتني بما حاصله بان
تخصيص الخلاف بغير الايمان خلافا صرحوا به من الاختلاف في بعض مسائل الايمان
لان مسألة الفرات والحنطة ايضا في ايمن الذي مبناه على العرف انتهى ومثاله
ما اذا حلف لا ياكل من هذه الحنطة او لا يشرب من هذا الفرات فان حقيقة
الاول الاكل من عين الحنطة وهي مستعملة لانها تغلف تقطع وتوكل قضمها ولكن الجاز
وهو الخبز غالب استعمال في العادة وحقيقة الثاني الشرب من الفرات بطريق الكرع
ومستعملة كما هو معتاد اهل البوادي ولكن الجاز غالب الاستعمال وهو ان يشرب

من عرفنا واناء يتخذ فيه الماء منها فعند ما يحنث اذا اكل من الخبز او من الخبز
وعين الخطة في الاول وفي الثاني بالاناء والغرف او بهما وبالكرع جميعا
لو شرب من نهر منشعب من الفرات لا يحنث لانه انقطع اسم الفرات عنه
وعندما يحنث الحقيقة المستعملة اولى لأصالة المعنى الحقيقية فعند ما يحنث
اذا اكل من عين الخطة في الاول واذا شرب بالكرع فقط في الثاني هذا يحصل
ما في بعض شروح المنار من شرائط صحة المجاز امكان الحقيقة ^{عند}
اي عند صاحبيه ومما ينبغي ان يعلم انه لا خلاف في ان المجاز خلف عن الحقيقة لهذا
ثبوتها الا عند قواها وتعدت العمل بها ولهذا يحتاج الى القرينة بخلاف الحقيقة
لعدم كونها محتاجة اليها وانه لا بد لشئ الخلف من تصور الاصل لا الخلف
من الاضاميات فلا يتصور بد أن الاصل كالابن مع الاب لكنهم اختلفوا في جهة
الخلفية فعند المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم فلا بد عنده لصحة المجاز
استقامة الاصل من حيث العربية وان لم يستقم المعنى الحقيقية فيصير الى المعنى المجاز
وفي السلم مشروحا في كفي صحة التركيب على ضابطة العربية ليصح التكلم وهو الحق
بشهادة استعمال الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم واستعمال البلغاء وعند
الخلفية في الحكم فلا بد عندهما لصحة المجاز من امكان الحكم المستفاد من الحقيقة
فانست انبيء مقولا لا كبر سنا اي لمن لا يولد له مثله عن مثله يوجب العتق
عنده لوجود الشرط وهو صحة المجاز واستحالة الحقيقة حذرا عن اللغو ولا
يوجب العتق عندهما لعدم امكان حكم الاصل وهو البسوة فان قيل الخلفية ههنا
يعني انه لا يصح الحمل على المجاز ما امكن الحمل على الحقيقة ولا يلزم منه اشتراط المجاز
بامكان الحقيقة فالخلفية في الحكم لا يوجب مكانه بخلاف الخلفية الحث للبرفاته
انما يكون فيما وجب فيه البرق للثبات لا شك ان المجاز لا بد له من عمل صحيح محقق
فيه فيخرج به عما كان عليه من الحالة الاصلية ثم هذا المحل اللفظ المذكور
حيث انه يفيد المعنى بحسب التركيب عند الامام وعندهما ذلك اللفظ من حيث
انه يصح حكمه المفاد عنه حين التركيب هذا ما افاده بحر العلوم في شرحه ولما
قال شرائط بلفظ الجمع لان المجاز شروطا من نحو العلاقة والقرينة كما امر متنا

ولما بحث اللفظ من حيث الاستعمال فهذا بحث اللفظ من حيث الواع
 الدلالة على المعنى فهي على الموضوع له او جزئه او لازمه المتأخر فالعطف اللزيم
 عليه النظر اما ان يكون عين الموضوع له او جزئه او لازمه المتأخر ولا يكون كذلك
 والاول اما ان يكون سوق الكلام له فدلالته عليه عبارة او اشارة والثاني ان
 كان المعنى لازما متقدما للموضوع له فالدلالة اقتضاء والافان كما يوجد في ذلك
 المعنى علة يفهمه كل من يعرف وضع اللفظ لعنايه ان الحكم في المنطوق لاجلها فدلالة
 النص الافلا دلاله اصلا والتسك بمثله فاسد فالاقسام المذكورة صفة الدلالة
 ويحصل باعتبارها تقسيم اللفظ لانه اما ان يدل بطريق العارة او الاشارة او
 الاقتضاء او الدلالة كما في التلويح مطابقا لما في التوضيح فحين ان الدلالة انواع اللفظ
 يدل على المعنى عبارة وهو ما سيق الكلام له واريده قصد كما لو قيل الصلوة
 فريضة لقوله تعالى **وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ** والزنا حرام لقوله تعالى **وَلَا تَقْرُبُوا الزِّنَىٰ** فهذا
 وامثاله هو العمل بظاهر النص والاستدلال بعبارة او اشارة هو ما ثبت بالنظم
 مثل الاول الا انه ما سيق الكلام له كقوله تعالى **لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ** الآية سيق
 سهم من الغنمة وفيه اشارة الرزق ملكهم عما خلفوا في دار الحرب على المولود له
مَرْزُقَتِهِمْ وكسوفهن سيق لا يجاب نفقتهما على الوالد وفيه اشارة الرزق النسب
 الالباء ودلالة وهو ما ثبت بمعنى النص لغة لا استنباطا وفي التوضيح ويسمى في
 الخطاب كقوله تعالى **وَلَا تَقُلْ لَهَا أَنتِ** يدل على حرمة الضرب لان المعنى المفهوم منه وهو
 الاذى موجود في الضرب بل هو اشد وكوجوب الكفارة عند نافي الاكل والشرب دلالة
 نص ورد في الوقاع لان المعنى الذي يفهم في الوقاع موجب للكفارة وهو كون جنائته
 على الصوم فانه الامساك عن المفطرات الثلث فيثبت الحكم فيها بل والى لان الضمير
 اشد والداعية اكثر انتهى **واقضاء** ويقال له المقتضى وهو زيادة على
 النص ثبت شرطا لما يستغن عنه قال بعض شراح متن الحاشي ومثاله المشهور
 قول الرجل لغيره اعتق عبدك عني بالفت رهم فقال اعتقت فان هذا الامر يقتض
 ثبوت الملك للامران الاعناق لا يعم بدون الملك لقوله صلى الله عليه وسلم
 لا اعتق فيما لا يملكه ابن آدم والملك يقتض سببا وهو البيع ثبت البيع سابقا

على الاعتاق فكانه قال بع عبدك عنى بالقد رهم ثم كن وكيلة في الاعتاق و
مثاله من النصوص قوله تعالى فتحريم رقية فان التحريم لما لم يصح شرعا بدون
الملك كان المراد فتحريم رقية مملوكة فالملك ثابت بطريق الاقتضاء انتهى ثم نصب
الالفاظ الاربعة على التميز ويضيفون هذه الاسماء الى النص عند ذكرها ووجه
الضبط على ما ذكره القوم ان الحكم المستفاد من النظم اما ان يكون ثابتا بنفس النظم
اولا والا ان كان النظم مسوقا له فهو العبارة والا فالاشارة والثاني ان كان
الحكم مفهوما منه لغة فهو الدلالة او شرعا فهو اقتضاء والا فهو التسميات
الفاسدة كذا في التلويح وتمام الكلام في هذا المقام في الزبر المبسوطة وقيل
اللفظ يدل على المعنى مخالفة ايضا كما يدل عبارة ونحوه اى بطريق مفهوم
المخالفة وهو ان يثبت الحكم في المسكوت عنه على خلاف ما ثبت في المنطوق
وهو اى كون اللفظ الاعلى المعنى بطريق مفهوم المخالفة **منهيب الشافعية**
اى عامة الاصوليين من اصحاب الشافعية فانهم قسموا دلالة اللفظ الى منطوق ومفهوم
فدلالة المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق وجعلوا ما سمي الخفية عبارة
واشارة واقتضاء من هذا القليل وقالوا دلالة المفهوم ما دل عليه اللفظ في محل
النطق ثم قسموا المفهوم الى مفهوم موافقة وهو ان يكون المسكوت عنه موافقا
في الحكم للمنطوق ويسمونه فحوى الخطاب كمن الخطاب ايضا وهو الذي يسمى دلالة
النص الى مفهوم مخالفة وهو ان يكون المسكوت عنه مخالفا للمنطوق به في الحكم
ويسمونه دليل الخطاب هو المعبر عنه عندهم بتخصيص الشئ بالذكر كذا قال بعض شراة
الحسنة مفهوم الموافقة هو دلالة النص ولهذا لم يجعله مقولا لقليل ثم لمفهوم مخالفة
شراطة على ما في التوضيح والمسلم وغيرهما وشرط مفهوم المخالفة عند لقائلين به
ان لا تظهر اولوية المسكوت عنه او مساواته ثبت الحكم في المسكوت عنه بدلالة
نص ورد في المنطوق او بقياسه عليه ولا يخرج المنطوق مخرج العادة ونحوه كما
اللاتي في تجوز كرم الربائب على ازواج الامهات وصفتين بكونهن في جوارهم
فلو لم يوجد هذا الوصف لا يقال بانتفاء الحرمة لانه انما وصف الربائب بكون
في جوارهم اخراجا للكلام مخرج العادة فان العادة جرت بكون الربائب في جوارهم

صاحب المنطوق بالحكم الثابت بالمنطوق عنه المسكوت عنه
صاحب المنطوق بالحكم الثابت بالمنطوق عنه المسكوت عنه
صاحب المنطوق بالحكم الثابت بالمنطوق عنه المسكوت عنه

فحينئذ لا يدل على نفي الحكم عما عداه ولا يكون المنطوق لسؤال واحد كذا إذا
سئل عن وجوب الزكاة في الإبل السائمة مثلاً فقال بناء على السؤال أو بناء على
وقوعه في الحادثة ان في الإبل السائمة زكاة فوصفها بالسوم هنا لا يدل على
عدم وجوب الزكاة عند عدم السوم أو علم التكلم بان السامع يجهل في الحكم بخصوص
كما إذا علم ان السامع لا يعلم بوجوب الزكاة في الإبل السائمة فقال بناء على هذا
ان في الإبل السائمة زكاة فلا يدل أيضاً على عدم الحكم عند عدم السوم فمنتهى
شروط مفهوم المخالفة ثم له أقسام مذكورة فيهما وفي المغتصم وغيرها وستخرج
بعضها منها متافلاً فنبين الكلامين بذكرها والتوجيه عند التعارض
أى معارضة كل واحد من هذه الأقسام مع الآخر منها مبتدئ خبره على ترتيب الذوات
وهذا هو مختار الحنفية وفي المغتصم إذا وقع التعارض بين اثنين من الأقسام
الأربعة قدم الحنفية ما هو أقدم وضعافاً للعبارة على الإشارة وهي على ثلاثة
وهي على الإقتضاء وكلها مقدم على القياس في السلم وفيه ما فيه وفي حواشيه
لان توجيه ما لا يقصد أصلاً كالإشارة على ما يقصد كالدلالة وما كان ضرورياً
محلاً بحث قيل ربما كان القياس لقوة الظن فيه أقوى من عبارة ظنية كالعلم
المخصوص ولعلمهم أنها حكموا بذلك مجحلاً من حيث النظر إلى معنى ومات الأقسام
لا إلى خصوصيات المواد انتهى ومثال التعارض ما قال الشافعي الكفارة بجذب القتل
إذا ما وجبت في القتل الخطأ مع قيام العذر بقوله تعالى وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً
فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فوجوبها في العمل أولى ويعارضها بقوله تعالى وَمَنْ يَقْتُلْ
مُؤْمِناً مُتَعَدِّاً فَجَزَاءُ بِهِ جَحِيمٌ خَالِدٌ فِيهِ يَأْخُذُ بِهِمْ لُغْوٌ سَائِرٌ وهو مشير إلى عدم وجوب الكفارة فيه لانه
تجاً جعل كل جزاءه جهم إذا اجزاء اسم الكامل التام فوجوب الكفارة مؤذن بأن
هذا بعض الجزاء فعرفنا بلفظ الجزاء ان موجب النص استثناء الكفارة فوجبت الأمانة
على الدلالة كذلك في التحقيق وهكذا البواقي ومنه نوم اللقب وهو ثبوت الحكم
للمنطوق فيما وراء اللقب المراد به ما يعم الجنس كما يدل عليه كلام التوجيه حيث
قال من مفهوم المخالفة تخصيص الشيء باسمه سواء كان اسم جنس أو اسم علم يدل
على نفي الحكم عما عداه انتهى فاعتبار هذا المفهوم من جملة المفاهيم باطل على ما

الجمهور من ائمة الاصول والايان الكفر والكذب في محمد رسول الله وزيد وجود
 اذ يلزم حينئذ ان لا يكون غير محمد رسول الله وهو كفر وكذب في ان غير زيد ليس
 بموجود وهو ايضا كذب وكفر بوجود البشريت وبطل اجماع العلم على جواز التعليل
 فان اجماع على جواز التعليل والقياس دال على ان تخصيص الشيء باسمه لا يدل
 على نفي الحكم عما عداه لان القياس هو اشياء حكم مثل حكم الاصل في ضوء الفزع
 فعلم انه لا دلالة للحكم في الاصل على الحكم المخالف فيما عداه خلافا لبعض
 الأصوليين من بعض الحنابلة والمنداد من المالكية وابي بكر الدقاق والصبيح
 وابي حامد المروزي من الشافعية قيل وقع الارام بلزوم الكفر والكذب المذكورين
 للدقاق ببغداد فوقف واستدل القائلون بهذا المفهوم ان الانصار فهموا
 من قوله صلى الله عليه وسلم الماء من الماء اي الغسل من المنى عدم وجوب الغسل
 بالاكسال وهو ان يغتسلن كوقبل الانزال واجيب عنه بانهم انما فهموا عدم
 وجوب الغسل بالاكسال من اللام وهو الاستغراق غير ان الماء تثبت مرة عيانا
 ومرة دلالة كما في التقاء المختارين وتمسكوا ايضا بانه لو قال رجل كخمس
 ليست اتي زانية فيتبادر نسبة الزنا الى الام الخمس ولذا وجب الحمد عند مالك
 وحمد واجيب بان فهم ذلك من القرآن الحالية لاسن اللغة كذا في التوضيح والمغتنم
 كابى ثور من القائلين بمفهوم اللقب وهو كان اما ما اجتهدا مستقلا قال الثوري
 في تهذيب الاسماء هو صاحب مذهب مستقل وقال الياقني في مرآة الجنان
 انه احد الاعلام برع في العلم ولم يقتل حدا وقال الذهبي هو الامام المجتهد المستقل
 وفي اسماء الفقهاء كان اول اعلى مذهبا بيجيفة ثم انتقل الى مذهب الشافعي ثم
 بلغ درجة الاجتهاد المستقل وشاع مذهبه وكثر اتباعه وكان سيدها ثقة حجة
 اول اعلى مذهبه وكان اتباعه الى القرن الخامس كذا في الجنية ومفهوم الشرط
 مبتدا وهو ما دخل عليه احدا كحرفين ان واذا وما يقوم مقامهما ما يدل على سببية
 الاول ومسببية الثاني وهذا هو الشرط اللغوي هو المراد هنا لا الشرعي ولا العقلي
 وفي المغتنم وهو كالصفة بل اقوى ولذا قال به بعض من لا يقول بالصفة
 كالباقلا وعبد الجبار ومما تمسك به من اثبت به بانه يلزم من انتفاء اشتغاف

المشروط واورد عليه ان الكلام في الشرط النحوي ولا يلزم انتقاء الجزاء بانتقائه لجواز
 عدم كونه شرطاً بمعنى الموقوف عليه عقلاً او شرعاً وتاماً فيه والظرف اي
 مفهوم الزمان كقوله تعالى الحج اشهر معلومات ومفهوم المكان نحو جلست امام زيد
 ولم يذكرها الاكثرين لكونها ماداً خليئاً في مفهوم الصفة باعتبار المتعلق والحال
 وهي ما يبين هيئة الفاعل والمفعول وكليهما نحو جاءني رجل راكباً ولم يذكرها
 اهل الاصول في كتبهم مستتبداً لكونها ايضاً داخلة في مفهوم الصفة والوصف
 والمراد به عند الاصوليين تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر يختص ببعض معانيه
 ليس بشرط ولا غاية ولا يريدون به النعت النحوي فقط وقال به الشافعي واحمد
 والشيخ الاشعري وامام الحرمين وكثير ونفاه ابو حنيفة والشافعية والقرافي والمعتزلة
 الا ابا عبد الله البصري فثبتته في بعض الصلوك في المغنم ومثاله قوله تعالى من قاتلكم
 المؤمنين خصل الحل بالفتيات المؤمنات فيلزم عندهم عدم حلتها بالإمارة المؤمنات
 ومما تمسكوا به انه المتبادر الى الفهم عرفاً ولهذا يستقيم الانسان الطويل لا يطير واجيب
 بان الاستقباح انما هو لعدم فائدة التخصيص في هذا المثال والمثال الجزئي لا يصح
 القاعدة الكلية وتام الكلام في المبوطات من انواع مفهوم المخالفة مفهوم الغاية
 وهو مد الحكم بالي اوحق والى العمل به ذهب الجمهور والشافعية والقرافي في حكم ابن زهر
 الاتفاق عليه ولم يخالف في ذلك الا طائفة من الحنفية والامم ومنهم من هو العبد
 وهو تعليق الحكم بعدد مخصوص فانه يدل على انتفاء الحكم فيما عدا ذلك العدد زائد او
 ناقصاً وذهب اليه الشافعي واحمد وبه قال مالك وداود الظاهري وصاحب الهداية
 من الحنفية ومنهم من هو المحصر وهو انواع اقواها ما والا وهو من قبيل المنطوق
 وبه جزم ابو اسحق الشيرازي ورجحه القرافي وذهب الجمهور الى انه من قبيل
 المفهوم وهو الراجح وتام الكلام في شرح السلم والمغنم وغيرها صحيح خبر البتة
 عند الشافعية اي اكثرهم وخصهم بالذكر وان كان صحة المفهوم المذكور عند
 غيرهم ايضاً لانهم القدوة في ذلك العدة هناك لكونهم اكثر اصولياً ممن عداه
 اذ اثبت ان ليس لتلك الاشياء المذكورة فائدة غير الاحتراز
 عن السكوت الذي ثبت فيه خلاف حكم المنطوق لانها تنكر لفوائدها ايضاً كما ان

الوصف مثلاً يكون للكشف مثل الجسم الطويل العريض العميق او المدح او الذم نحو
 بسم الله الرحمن الرحيم واعوذ بالله من الشيطان الرجيم او التاكيد نحو فُتْحَةٌ وَاحِدَةٌ فَانْ
 ليس من التخصيص بالوصف في شيء وهكذا البواقي ثم هذا بحث اللفظ
من حيث مراتب الدلالة ظهوراً وخفاءً هكذا في النسخة المطبوعة
 عندك فحسب وعندك ان الصواب زيادة هذا القول فمن حيث ظهورها الى الدلالة
 فهو ما منصوص من النص لكنه سقط من قلم بعض النساخ والا فلا ريب في تقديره
 بقرينة قوله ومن حيث خفاءها فلا غبار حينئذ اذ ربما تقدمت اشياء على حسابها
 تقتضيه القرائن كما لا يخفى على الممارس ظاهر وهو ما ظهر المراد منه بنفس الصيغة
ونص هو ما ازداد وضوحاً على الظاهر المعنى من المتكلم لاني نفس الصيغة ونحوكم وهو
 ما احكم المراد به عن احتمال النسخ والتبديل **ومفسر** وهو ما ازداد وضوحاً على النص على
 وجه لا يبقى معه احتمال التأويل والتخصيص الاولي تاخير المحكم وتقديم المفسر حقاً بالنص
 كما هو المشهور على ما جرح عليه ارباب المتنون الحنفية كالسقيمي وغيره ارتقاء من الالزام
 الى الالغاء في الظهور والوضوح ومن الاعم الى الاخص ولان هذا جرى منه على مصطلحهم
 اذ ما اصطلم على هذا الترتيب والرسوم المذكورة غيرهم كما لا يخفى على من طالع اسفار
 ارباب التحقيق ومنهم المصركا المعتمد وارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الاصو
 ثم هم افرقوا هذه الاقسام عند متقدميهم متميزة مفهوماً متداخلة وجوداً
 وعند متأخريهم متباعدة وفي التلويح وظاهر كلامه مشعر بان المعبر في الظاهر
 ظهور المراد منه سواء كان مسوقاً له اولاً وفي النص كونه مسوقاً للمراد سواء احتمل
 التخصيص والتاويل ولا وفي المفسر عدم احتمال التخصيص والتاويل سواء احتمل النسخ والا
 وفي المحكم عدم احتمال شيء من ذلك هذا هو الموافق الكلام المتقدمين وقد مثلوا
 للظاهر بنحو يا ايها الناس اتقوا ربكم ونحو الرأية والزاني الآيتة والسارق والآفة
 الآيتة فتكون الاربعة اقساماً متميزة بحسب المفهوم وباعتبار الحثية متداخلة بحسب
 الوجود الا ان المشهور بين المتأخرين انها اقسام متباعدة وانه يشترط في الظاهر عدم
 كونه مسوقاً للمعنى الذي يجعل ظاهراً فيه وفي النص احتمال التأويل والتخصيص احياناً
 والا فلا يكون شيء من الخاص نصاً وفي المفسر احتمال النسخ انتهى في المعتمد قال متأخروا

الخفية المعنى ان لم يسبق له فظاهر وان سبق فان احتمل التخصيص عاما او التاويل
 خاصا فنصح الا فان احتمل النسخ ففسر والافتحكم وقد يقال النسخ للدليل المعنى مطلقا
 والمفسر المبين بدليل قطعي فيقابله الماويل بمعنى المبين بظن ومن ههنا يحرم التفسير
 بالرأى دون التاويل المراد حرمة القطع بانه مراد الله والا فالنسخ بالرأى بذلك
 المعنى غير مستصحب والمراد من احتمال النسخ ما في زمنه صلى الله عليه وسلم واما بعده فكل
 محكم لغيره وعلى ما ذكره فالاقسام متميزة اذا اعتبر في كل سابق نقيض ما اعتبر في لاحقه
 الا انها ممكنة الاجتماع بالقياس الى معنيين اذ كل ظاهر
 بالقياس الى معنى فهو يصح بالقياس الى غيره وكل لاحق اقوى من سابقه فيقدم عليه
 عند التعارض واما متقدموهم فكل سابق اعم عندهم من لاحقه لعدم اعتبارهم فيه
 ما ذكره وانما اعتبروا في اللاحق قيدا زائدا صار به اقوى مثلكوا للظاهر والنسخ بقوله
 اتما فالتجوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فانه مبني في بيان العدد
 لكونه مسوقا له وظاهر في اباحة السراح والتمسك بقوله تعالى فسيجد الملكة كلهم
 اجتمعوا في المحكم بقوله صلى الله عليه وسلم الجهاد ماض الى يوم القيمة انتهى فبهذا
 الاقسام المذكورة من حيث ظهور الدلالة واما من حيث خفاءها فنحن
 وهو ما خفي المراد منه بعارض غير الصيغة لا ينال الا بطلب كاية السرة فالتأني
 في حق الطرائد والنباش لا يختص بها باسم آخر يعرفان به وهو ضد الظاهر وهو
 وهو ما اذ حمت فيه المعاني فاشتبه المراد به اشتباها لا يدرك الا ببيان من جهة
 التبعيل بالكسوكاية الربوا حيث لم يعلم ان المراد اى فضل فكان مجمل فبين صلى الله عليه وسلم
 الرين في الاتياء الستة وهو ضد المفسر مشكك وهو لا ينال المراد منه الا بالتاويل
 بعد الطلب لدخوله في شكالة كقوله تعالى فاقوا اخركم اى شتمتم اشتبه على السامع معنى اى
 انه بمعنى كيف او معنى أين فعرف بعد الطلب التامل انه بمعنى كيف بقرينة الحرث و
 بدلالة حرمة القران في الأذى لعارض وهو الحيض ففي اللازم أولى وهو ضد
 النسخ ومثله مشابه وهو ما لا طريق لدركه اصلا حتى سقط طلبه كالمقطعات
 في اوائل السور واليد الوجه والعين والقدم ونحوها وهو ضد المحكم وهو ضبط
 ان خفاء المراد من اللفظ اما لنفسه او لعارض والثاني يسمى خفاء الاول اما

يدرك المراد منه بالعقل أولاً والاو يسمى مشكلاً والثاني اما ان يدرك المراد
منه بالنقل ولا يدرك اصلاً والاو يسمى مجزئاً والثاني متشابهاً فهذه الاقسام
متباينة بلا خلاف والشكل مأخوذ من اشكل على كذا اذا دخل في اشكاله وامثاله
بحيث لا يعرف الا بدليل يتميز به والكجمل من اجل الحساب رده الى الجملة واجل الامر اجهمة
لا يقال ينبغي ان يكون الخفاء مأخوفاً من المراد منه بنفس اللفظ لانه في مقابلة الظاهر وهو
ما ظهر المراد منه بنفس اللفظ لا نأقول الخفاء بنفس اللفظ فوق الخفاء بعارض فلو كان
الخفاء ما يكون خفاءه بنفس اللفظ لم يكن في اول مراتب الخفاء فلم يكن مقابلاً للظاهر كذا في التوضيح
وفي المغنم والمتشابه ما لم يُرَّجَّح معرفته في الدنيا من الصفات كاليد والعين والانفا
كالنزول آخر الليل ومنه الحروف المقطعة في وائل السور وعند الشافعية ما خفي
بجمل مطلقاً ومقتضى كلام محققهم ان المتشابه هو الجمل كما ان المحكم هو الظاهر
بالعنى الاعم انتهى الغرض منه حكم الخفاء والجمل التامل فيما اى شئ بياناً كان
كما في الجمل او غيره كما في الخفاء يزيل خفاءه واجماله نشر على ترتيب اللزوم فاحتج
فيما يزيل الخفاء الى الفكر القليل لبين المراد والا طالع على ان نضاه لمزية او نقصاً كما
في الطرار والنباش فالخفاء بمنزلة رجل اختفى عن غيره في بيت فيوقف عليه بمجرد الطلب
وفيما يزيل الاجمال الى فكر كثير من بيان الجمل بالكسرة لان الجمل قبل وجدان البيان وان
التوقف عملاً لا اعتقاداً لعدم امكانه فاذا لحقه البيان يجب العمل به كما يجب
بالمفسر والظاهر والمأول والشكل على حسب تفاوت درجات البيان فان البيان
ان كان شافهاً قطعياً كبيان الصلوة والزكاة صار الجمل به مفسراً وان كان ظاهرياً
كبيان مقدار المسح بحديث مغيرة صار مأولاً وان لم يكن شافهاً اخرج عن الاجمال
الى الاشكال فيجب الطلب والتامل كبيان الربوا بالحديث الوارد في الاشياء الستة
فان الربوا مع اجمالها اسم جنس معروف بلام الاستغراق فيستغرق جميع انواعه
والنبي صلى الله عليه وسلم بين الحكم في الاشياء الستة من غير ادوات القصر
انفقد الاجماع ايضا على ان الربوا ليس يقتصر عليها فصار مأولاً فيها فبقية الحكم فيما
وراءها غير معلوم كما كان فينبغي ان يكون مجملها فيها سواء الا انه لما احتمل
الوقوف على ما وراءها بالتامل في هذا البيان سمي مشكلاً لا مجزئاً وبجد التامل

والوقوف على المعنى المؤثر صاموا ولا فيه ايضا فيجب العمل به بغالب الظن ثم اعلم ان
 الجمل بل ثلاثة نوع لا يفرق بينهم معناه كالحلوع قبل التفسير ونوع معناه معلوم
 لغة ولكنه ليس بمبراد كالربوا والصلوة والركوة ونوع معناه معلوم لغة الا انه
 مقعد لغة والمراد واحد ولم يمكن تعيينه لانسداد باب الترجيح فيه كما اذا اوجه
 لمواليه وله موالى اعتقوه وموالى اعتقهم ففي الاخبار دحام المعاني باعتبار الوضع
 وفي الاولين باعتبار غرابة اللفظ واليهام المتكلم كذا في غاية التحقيق شرح الحسبي
وحكم المشكل الاستفسار اي طلب التفسير والبيان من المتكلم اي نفسه ان كان
 مواجهة ممكنة بان كان حيا مخلوقا او كلامه ان لم يكن كذلك بان يتأمل في
 معانيه واستنباط المراد منها وما ل هذا وما قال غيره من ان حكمه التأمل فيه
 بعد الطلب فاحذر لان معنى الطلب التأمل كما في التحقيق ان ينظر السامع اولا في
 مفهوم اللفظ جميعا فيضبطها ثم يتأمل في استخراج المراد منها كما لو نظر في كلمة اني
 فوجد هاء مشتركة بين معنيين لا ثالث لهما فهذا هو الطلب ثم تأمل فيها فوجد
 بمعنى كيف هي نادون اين فحصل المقصود وكما اذا نظر في قوله تعالى كَلِمَةً اقْنَدَ
خير من ألف شئ فوجده ا على معنيين احدهما ان يكون خيرا من الف شهر
 متوالية والثاني من غير متوالية ولا ثالث لهما ثم تأمل فوجده بالمعنى الثاني
 لفساد في المعنى الاول فظهر المراد انتهى المقصود منه **وحكم المتشابه** التقو
 فيه ايذا في الدنيا فانه يوقف على المراد منه في الآخرة على ما قيل لان انزال المتشابه
 للابتلاء ولا ابتلاء في الآخرة فيؤمن فيه ان ما اراد الله منه حتى عند الحفيظة
 وهو مذهب الصحابة والتابعين وعامة المتقدمين اهل السنة من اصحابنا واصحاب
 الشافعي رضي الله عنهم وهو مختار القائل امام ابي زيد وفخر الاسلام وشمس
 الائمة وجماعة من المتأخرين فليط هذا وجب الوقف على الآلة كذا في التحقيق
 ذهب الى هذا المذهب كثير من المتقدمين وبعض من المتأخرين من الشافعية
 ومنهم الجلالين في تفسيرهما حيث ما اول المتشابهات فيه وقال السيوطي بعد الله
 وحده ففي الكماليين لا غيره واختار ما ذهب اليه اكثر الصحابة فمن بعدهم ان الوقف
 على الا الله ويدل على ذلك ما رواه عبد الرزاق باسناد صحيح عن ابن عباس انه

كان يقرء وما يعلم تأويله الا الله ويقول الراسخون في العلم أمثابه فهذا يدل على ان
 الواو للاستيناف انتهى يعني ان قوله تعالى **الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ** مبتدأ وقوله **تَعَالَى**
يَقُولُونَ أمثابه خبره والجملة مستأنفة لارسلها بما قبلها وفي الالتقان والاكثرون
 من الصحابة والتابعين واتباعهم ومن بعدهم خصوصاً اهل السنة ذهبوا الى عدم
 علم الراسخين به وهو اصح الروايات عن ابن عباس ويدل على من ذهب الاكثرون ما
 اخرج عبد الرزاق في تفسيره والحاكم في المستدرک عن ابن عباس انه كما يقرء
 وما يعلم تأويله الا الله ويقول الراسخون في العلم أمثابه فهذا يدل على ان الواو
 للاستيناف لان هذه الرواية وان لم يثبت بها القراءة فاقول رجاء ان يكون
 خبرها باسناد صحيح الى ترجمان القرآن فيقدم كلامه في ذلك على من دونه ويؤيد ذلك
 ان الآية دلت على ان مقتضى التشابه ووصفهم بالزيف واجتماع الفتنة وعلى مدح الذين
 فوضوا العلم الى الله وسلموا اليه كما مدح الله المؤمنين بالغيب في قوله **فَمَنْ**
فِي قِرَاءَةِ آيَاتِ كُتُبِ كُتُبِ ايضاً ويقول الراسخون واخرج الشيخان وغيرهما عن عائشة
 قالت نكح رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية وهو الذي أنزل عليك الكتاب
 الآية قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فان رايت الذين يبتغون ما تشابه
 منه فاولئك الذين سمي الله فاحذروهم واخرج الطبراني في الكبير عن ابي مالك الاشعر
 انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا اخاف على امتي الا ثلاث خصال ان يكثر
 لهم فيحاسدوا فيقتلوا وان يفتح لهم الكتاب فيأخذوا المؤمن يفتني تأويله وما
 يعلم تأويله الا الله الآية واخرج ابن مردويه من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه
 عن جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضاً
 فيما عرفتم فاعملوا به وما تشابه فامنوا به واخرج ابن ابي حاتم عن عائشة قالت كان
 رسوخهم في العلم ان آمنوا بمشابهة ولا يعلمون واخرج الدارمي عن عمر بن الخطاب قال
 انه سيايتكم ناس يجادلونكم بشبهات القرآن فخذوهم بالسنن فان اصحاب السنن اعلم
 بكتاب الله تعالى فهذه الاحاديث والا فارتد على ان التشابه مما لا يعلم الا الله
 وان الخوض فيه مذموم الى آخر ما فيه ومن شاء فليطالع وهكذا حقيقة كثير من محقق
 المذاهب الاربعة وغيرهم حتى كاد ان يكون اجماع المحققين لاسمها الخفية باسمهم فاعلموا

فيه التوقف عن التاويل اقتضاء اثر السلف وقرار عن التنزيه الذي هو ائيل الى الحكم
بعض الصفات والى ادعان غير الحق المنزل حقاً نازلاً الا ترى ان المنزل هو الاستواء
واليد مثلاً لا الاستيلاء والقدره فالايان بهما على وجه يليق بكماله وجلاله
واجب وعن حمله على الظاهر البحث حدرا عن التشبيه الذي يعود الى النقص فيه
سبحانه ونعالى والى انكار المحكم الذي هو كفر صريح من مخوقولة تعالى ليس كمثل
شيء وهو السميع البصير والسبيل هو الاستسلام والتفويض اليه سبحانه والاعتراف
بالقصور هو الاعلم بمقتضى الامور خلافاً للشا فعية اى اكثر المتأخرين منهم
ولبعضهم من غيرهم ايضا فانهم ذهبوا الى ان الراى في العلم يعلم تاويل المتشابه
وان الوقف على قوله والراى في العلم لا على ما قبله وهو مذهب عامة المعتزلة
وقالوا لو لم يكن للراى حظ في العلم بالمتشابه سوان يقولوا آمنة كل من عندي بنا
لم يكن لهم فضل على الجاهل لانهم يقولون ذلك ايضا وفي الكمالين ومنهم من جعل الو
على لفظ العلم ونقل عن مجاهد والضحاك وهو رواية عن ابن عباس قال الحق انه
الاحم لانه يبعدان يحاط بالناس بما لا سبيل لوجه الخلق الى معرفته وذكر ابن الحاجب
انه المختار وفي التحقيق وقال القتيبي لم ينزل الله تعالى شيئا من القرآن الا لينتفع
به عباده ويدل به على معنى اراده فلو كان المتشابه لا يعلمه غيره للزم للطاع فيه
مقال ولزم منه الخطاب بما لم يفهم انتهى وهكذا في الاتقان وغيره وقد عرفت نبذة
من الادلة من الاخبار المروية لمذهب الاكثرين والعامة واما الجواب عما قالوا انما
في التوضيح وغيره انه كما ابتلى الجاهل بالمبالغة في طلب العلم كذلك يبتلى الراى
بكبح عنان ذهبنه عن التامل والطلب فان رياضته تكون بالعد ورياضة الجود
بكبح العنان والنع من السير هذا الابتلاء اعظم من ابتلاء الجاهل لانه هو التسليم
الى الله تعالى والتفويض لديه والعجز والهوان وتلاشى العلم فعمله تعالى فلا يبق له في
بشر الغناء اسم ولا رسم وهذا منتهى اقدام الطالبين ومن ثم قيل العجز عن الادراك
انتهى ثم في الكمالين وقال ابن السمعاني اختياره هفوة وكان امام الحرمين يميل
الى التاويل ثم رجع عنه فقال والذي يرتضيه اتباع السلف فانهم على ترك التعرض
لمعانيها وتبعه ابن الصلاح فقال على ذلك مضمون الامة وسادتها واختار الامة

الفهماء والحديث انتهى وفي الالتقان قال السمعاني لم يذهب إلى علم الراسخين
 الاشراف قليلة واختاره القتيبي وكان يعتقد مذهب أهل السنة لكنه سمع
 في هذه المسئلة لان لكل جواد كبرية وكل عالم هفوة انتهى وبالحجة فاقوا ويل اربابا
 التحقيق فائتة الحضرة على ان المذهب في هذه المسئلة هو المذهب الاول والله اعلم
 وعلمه احكم ثم لما فرغ المصنف عما اراد ايراد من المبادئ اللغوية شرع في المبادئ الكلامية
 وقد تقدم ان ما هو مبادى كلامية عنده فعند غيره مسائل من المبادئ الاحكامية
 وانه قد ترك المبادئ الكلامية عند غيره من المباحث المنطقية وكل هذا مما تقرر به
 باجتهاده وتعلل وجهه الآخذ بالواضح الظاهر لان ما ذكره في المبادئ الكلامية كونه
 من الكلام واضح وفي ما ذكره من المباحث المذكورة يزعم انه من المبادئ الكلامية نوع
 غموض وخفاء وان الشئ الواحد قد يكون موضوعا لعلمين بالحيثيتين فالمدكور
 هم هنا من الاحكام ومن الكلام ايضا كما استوقف عليه فمن علمه يدركونه في الاحكام
 وهو يدركه في الكلام فقال هذه المبادئ الكلامية الاحكام الا الله هذا
 باجماع الامة لا كما في كتب بعض المشايخ ثم ان عند المعتزلة الحاكم هو العقل لان هذا
 مما لا يجترئ عليه احد من يدعي الاسلام بل لما يقولون ان العقل معرف لبعض
 الالهية سواء ورد به الشرع ام لا وهذا ما تقرر عن كابزمشائخنا ايضا كما في شرح
 المسلم لبحر العلوم وفي المغتتم الحاكم هو الله تعالى اجماعا كما في التحرير لا كما في التوضيح
 غيره ان الحاكم عند المعتزلة هو العقل فانهم انما جعلوه حاكما بمعنى معرف الاحكام لا
 انتهى فهذا لا يرد ما اشتهر من ان العقل مثبت للاحكام محرم لها عند المعتزلة وسبب
 المصنف الى هذا ايضا وصرح به في واحد من الاعلام **الاله الخلق والامر** فانه الموجد
 الباطن المتصرف استدلال بالآية على وجه الاقتباس هو ان يضمن الكلام شيئا من
 الواحد يث لا على انه منه يعني ان فاطر الموجودات وامر المأمورات هو لا غيره فهو
 الحاكم الامر على مخلوقه لا المخلوق على المخلوق للنساق كما قال وليس شئ من
المخلوقات كالعقل هو نور في بدن الا ترى يضيئ به طريق بيتد به من
 حيث ينتهى اليه درك الحواس ونعيم كالعالم المقتد والصوفي المتهتد ولفظ
 مع توابعه اسم ليس خبره ان يثبت شيئا من الاحكام وفيه اشارة الى

ومما اظهره
 تعالى ولم يرد
 لا يقتضيه بها
 وقوله تعالى
 فكلوا ثم
 يعقلون بها
 وقوله تعالى
 في ذلك
 لمن كان له قلب
 قد انصت
 او على وعبر
 بالآية
 استقار
 فتح الباري
 جزا الاول

الى مرد ما اشتبهوا ان اهل الاعتزال يقولون بايجاب العقل وتحريره فسناعلم
 موالمشهور ثلاثة مذاهب تفريط وهو عدم اعتباره اصلا دون السمع لا في الابطال
 ولا في التحسين والتقيير وهو مذاهب التابعين للشيخ ابي الحسن الاشعري المحدثين
 السنة والجماعة ايضا وتوسيط وهو اعتباره لاثبات الاهلية اذ لا
 م الخطاب بدونه وخطاب من لا يفهم قبح وهو مذاهب الما تريدية من معظم
 السنة والجماعة واخرط وهو اعتبار كونه موجبا وهو مذاهب المعتزلة و
 النار وغير العقل معتبر لاثبات الاهلية وقالت الاشعرية لا عبرة للعقل دون السمع
 واذا جاء السمع فله العبرة دون العقل وقالت المعتزلة انه علة موجبة لما استحسنه
 ومحركة لما استفهمه على القطع والبات فوق العلة الشرعية انتهى فمثال ما استحسنه
 معرفة الصانع بالالوهية ومعرفة النفس بالعبودية وافقنا الفريقي والخرقي وما حرمه
 الجهل بالصانع تعالى والكفران بجماعته والعبث والظلم فهو يوجب ما فوق العلة الشرعية
 عندهم لانها ليست موجبة بذاتها بل هي امارات في الحقيقة مع جريان الشهود
 التبدل فيها والمراد من الايجاب التحريم فيه ان التمتع لو لم يكن واردا في هذا الاتي
 بالايجاب والتحريم لكان العقل بوجوبها وحرمتها ولم يتوقف على السمع لشوتهما ولا يصح
 بالوجوب والحرمة انه يستحق الثواب بفعله والعقاب بتركه لانها لا يعرفان الا بالسمع
 بل المراد ان يثبت في العقل نوع ترجيح للاتيان بما حسنه ونوع تقييد للامتناع عما قبحه
 فلا يحكم العقل بالفعل الترك فيها سواء بل ان الاتيان بما حسنه يوجب نوع مدح
 والامتناع عنه نوع ملامة والامتناع عما قبحه نوع مذمة والاتيان نوع ملامة كذا
 في غاية التحقيق على ما حسنا فاقول اذا كان المراد من الايجاب التحريم هو هذا المذكور من
 هذا المحقق فلا يناقض اتباتهما اسلام المعتزلة بهذا المعنى فالكار بخر العلوم عنهما عن
 المعتزلة كما عرفت ان كان بحسب النقل فعليه بيانه ثم يصححه وان كان من جهة
 ان هذا الدعوى تنافي اسلامهم مع كونهم من الفرق الاسلامية وهو الطاهر من
 كلامه فقد عرفت المراد من المحقق وتامل ثم ان ذلك مسألة الكلام ايضا قال الامام
 الهمام ابو حامد الغزالي في كتاب قواعد العقائد من الاحياء وغيره في غيره الاصل
 التام ان معرفة الله سبحانه وطاعته واجبة بايجاب الله تعالى وشرعه لا بالعقل

خلا فالمتعزلة لان العقل وان اوجب الطاعة فاما ان يوجبها لغير فائدة وهو
 محال فان العقل لا يوجب العيب فاما ان يوجبها لفائدة فلا تخلو اما ان ترجع
 الى المعبود وذلك محال في حقه تعالى فانه يتقدس عن الاعراض بل الكفر والايان
 والطاعة والعصيان في حقه تعالى سيان واما الى غرض العبد وهو محال لانه
 لا غرض له في الحال وليس في المال الا الثواب العقابي من اين يعرف ان الله تعالى
 يشيب على المعرفة والطاعة ولا يعاقب عليها مع ان الطاعة والمحبة في حقه
 يتساويان اذ ليس له الى احدهما ميل ولا به لاحدهما اختصاص وانما عرفتم
 ذلك بالشمع انتهى ملخصا كما اى كل فعل موبى الله ايجابا اي من حيث
 ايجاب هذا الفعل كالايان والصلوة والزكاة والحج وصوم رمضان واوامرها
 مشهورة والمراد بالايجاب ما يعم الفضل في ذلك باي من حيث الندب والترغيب
 الى هذا الفعل كالنكاح بقوله تعالى فَاَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ اوالاصطياد بقوله تعالى
 وَاِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا فهو ايضا يشمل المسنون وهو حسن بالمتألف له
 له كما ستر فيها سواء كان هذا المامور به الموصوب بالحسن حسنا لذاته
 اي الحسن اما ان يكون لذات المامور به بان يكون حسنه في ذات ما وضع له من
 غير واسطة وهو نوعان اما ان لا يقبل السقوط عن المامور كالصدق في فانه لا زمر
 عليه ولا يسقط عنه مادام عاقل بالغا ولهذا لا يزول حال الاكرام فان من اكره على
 اجزاء كلمة الكفر يجوز له التلفظ باللسان بشرط الاطمينان بالتصديق والاذعان
 فالأقرار يقبل السقوط والتصديق لا يقبله قط وحسن التصديق لذاته اذ العقل
 يحكم بوجوب شكر النعم البارئ وان لم يرد به الشرع او يقبله كالصلوة فانها
 تسقط في حالة الخيف والنفاس حسن الصلوة في نفسها كذلك لانها من اولها
 الى آخرها تعظيم الله تعالى بالاقتواك الافعال ثناء عليه وخشوع له وقيام بين يديه
 وجلسة بحضرة او معنى في نفسه اي لواسطة وهي المعنى الكائن في نفس المامور
 به الحسن كالزكاة والصوم والحج فان هذه الافعال بواسطة حاجة الفقير واشتياها
 النفس وشرف المكان تضمنت اغناء عبدا لله تعالى وقهر عدوه وتعظيم شعائره
 كذا في الحسامي فالمعنى في نفس الاول الاغناء وفي الثاني القهر وفي الثالث التعظيم

واذا عرفت هذا فاعلم انه جعل صاحب التوضيح ومن يوافقه المقسم للقسمين الحسن
 المعنى في نفسه كما جعله المصالح الحسن على الاطلاق وقالوا وهو قسمان احدهما ما كان
 المعنى في وضعه كما مر في القسم الاول ههنا وثانيهما ما كان بالواسطة المخلوقة
 تعالى بلا اختيار العبد كالزكاة فانها في الظاهر اضاءة المال وانما احسنت لدفع
 حاجة الفقير **الله** هو محبوب **الله** تعالى وحاجته ليست باختياره بل بحضرة تعالى
 وكالصوم فانها تجويع وانلاف للنفس انما حسن لتمرير النفس الامارة التي هي عدو
 تعالى وتلك العداوة بخلق **الله** تعالى لا باختيار النفس كالنجس فانه سيء وقطع مسافة و
 رؤية امكنة متعددة وانما حسن بشرفه في المكان **الله** شرفه **الله** تعالى على سائر
 الامكنة وتلك الشرافة ليست باختيار المكان بل بخلق **الله** تعالى فصا كان هذه
 الوسائط لم تكن حائلة فيما بين فكانت حسنة لعينها ثم جعلوا قسميه الحسن لغيره
 وقسمه الى قسمين ايضا ولعل وجه عدل المصنف عن ذلك التقسيم ما يرد عليه من ان
 هذا انما يصح في الحسن بجزئه ضرورة ان جزء الشيء معنى كائن فيه ولا يصح في الحسن
 لذاته اذ ليس ذات الشيء معنى فيه و^١آجاب صاحب التوضيح عن هذا اليراد بوجهين
 الاول ان اطلاق الحسن بمعنى في نفسه على الحسن لعينه ولذاته اما اصطلاحا ولا مشا
 في الاصطلاح والثاني ان الحسن لعينه هو الفعل المطلق كالعبادة مثلا وهو لا يجوز
 الا في ضمن جزئياته الموجودة والبحث في تلك الجزئيات المعلومة وجودها حسنا
 وهي لا تكون الاحسنة لعنه في نفسها او حسنة لغيرها انتهى ^٢ولو وصفه شروع
 في نوعي الحسن لغيره عند غيره فذلك الغير ما قائم بهذا الما موريه وهو **الله** سبحانه
 لو وصفه كالجهاد لاعلاء كلمة **الله** تعالى وصلوة الجنازة لقضاء حق الميت حتى ان اسلم
 الكفار لا يشرع الجنازة وان قضى البعض حق الميت يسقط عن الباقيين واما غير قائم به بل
 منفصل عنه وهو ما قالوا **المجاورة** كالسعي الى الجمعة حسن لاداء الجمعة و
 كالوضوء حسن للصلاة ثم عطف على قوله كلما امر به **الله** الحق قوله وكلما اهل **الله**
 عنه فهو **قبيح** **كذلك** اي كلما موريه فتشبيه المنهي عنه بالما موريه
 في الانقسام الى الاقسام المذكورة فيه فاقول ان المنهي عنه اما قبيح لذاته بحيث
 يعرف قبحه لمجرد العقل قبل ورود الشرع كالكفر فان كفران النعم مركز في العقول

السليمة والعبث وهو الفعل الخالي من الفائدة والذي ليس له عاقبة حميدة على
 ساقيل يعرف بمجرد العقل من غير ورود الشئ أو لمعنى في ذاته كصلوة المحدث فان الصلوة
 وان كانت في نفسها حسنة لكن ههنا المعنى في ذاتها صارت قبيحة لخروجها من غير
 اهلها نحو كلام الطائر والمجنون وبيع الحر والمضامين والملاقيح فان البيع في نفسه
 وان كان مما يتعلق به المصالح لكنه قبيح في هذه المواضع لمعنى فيها لان الحر ليس
 بمال وكذا الماء قبل ان يخلق منه الحيوان لمحوله في غير محله نحو ضرب الميت و
 اكل ما لا يتغذى به وحكم النهي في هذين القسمين بيان ان المنهى عنه غير مشروع
 اصلا فالمنهى عنه ان كان من الافعال الحسية كالزنا وشرب الخمر فالنهي علمي حقيقي
 لبقاء شرطه وهو تصور المنهى عنه من المنهى مع تحقق القبح فيه وان كان من الافعال
 الشرعية كالبيع المذكور فالنهي معنى النفي مجازا للمشابهة بينهما في اقتضاء عدم الفعل
 وان كان هذا الاقتضاء في النهي لعدم من قبل العبد وفي النهي لعدم من الاصل وكذا
 في التحقيق أو قبح لوصفه كالبيع الفاسد كبيع الربوا والبيع بشرط على خلاف مقتضى العقد
 فانه قبيح لما صار وصلا له غير منفك عنه كاشتراط الفضل في الاول والشرط المفسد في الثاني
 وهو الذي فيه نفع لاحد المتعاقدين او للمعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق اذ هو في
 معنى الربوا لانه فضل خال عن العوض مستحق بعقد المعاوضة أو قبح لمجاوره كالبيع وقت
 النداء فان النهي عنه للاخلال بالسع الواجب الجمعه وهو امر مجاور فدينفك البيع عنه
 بان يتبايعا في طريق ذاهبين وقد ينفصل هو عن البيع بان مكث في الطريق من غير بيع و
 هكذا النهي عن الصلوة في الارض المغصوبة قبيح لشغل الارض وهو مجاور قابل للانفكاك
 اذا الشغل يوجد بدون الصلوة والصلوة يدونه وهكذا النهي عن الوطئ حاله الحيض
 قبيح للادنى المجاور وتمام الكلام في شرح المنار ومنتخب المحسث ثم اعلم انه قد اختلف
 المخالفون المتفقون مع معظم اهل السنة في ان حسن الفعل وقبحه عقل فيما بينهم
 فقال القدماء منهم الحسن والقبح كلاهما ذات الفعل وقال المتأخرون لا بل لصفة
 حقيقته توجب كلا من الحسن والقبح في الفعل الحسن والقبح وقال قوم لصفة حقيقية
 في القبح فقط دون الحسن والحسن عندهم عدم القبح فلا ينافي بصفة حقيقية وقال الجا
 ليس الحسن والقبح صفة حقيقية بل اعتبارات ووجوه والحق عند اهل السنة من

من المصوفاً والماتريديّة الاطلاق الاعم من كونها الذات للفعل ولصفة ووجوه
 واعتبارات فلا يرد النسخ عليهم لانه لما جازان يحدث الحسن لصفة ووجوه و
 اعتبارات فعند بطلانه يبطل الحسن ويتغير وأما القائلون بكونها الذات للفعل
 لا يصح عندهم بطلان الحسن فيرد النسخ عليهم وأجيب من قبلهم ان الخصوصيّة
 التي كانت في الزمان الاول معتبرة في محل الحسن والقبح والفعل في الزمان الاول
 معه خصوصية معها كان حسناً واجباً ومع خصوصية الزمان الثاني يكون
 قبيحاً وحراماً فصح النسخ ولا يخفى انه حينئذ يكون قليل الجدد أثلاً الى قول الجبال
 كذا في السلم وشرحه ثم فرغ على حسن المأمور به وقبح المنهي عنه بقوله فالأمر
 متصفية بالحسن والقبح الكائنين في نفس الأمر أي الشيء مع قطع
 النظر عن الخارج امر كان أو نهياً فقله قبل الأمر والنهي بيان وإيضاح له
 بل هي بالتوقي والتدريج المشار عراي الله له شرع التكليف على المكلفين انزاله
 عليهم وهو الله البارئ المنعم والاطلاقه على النبي صلى الله عليه وسلم باعتبار
 انه مظهره ومبينه والشيء واحد ومبرسموه بانه وضع الله سائق لذوي العقول
 باختيارهم المحمود الى الخير بالذات الحكيم أي الله احكم كل شيء وانقنه أو الذي
 علم الموجودات ونيرها على ما هي عليه في نفس الامر إنما أمر وهو رعايتهما
 الحسن والقبح في نفس الأمر ثم العقل قد يدرك الحسن والقبح المذكورين
 مع اقسامهما وهذا الادراك اما ضروري لا يحتاج الى النظر كحسن الصدق النافع و
 قبح الكذب الضار واما نظري كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع فانها يعرّفان
 بالتأمل واذا بقده انه قد لا يدركهما كحسن صوم آخر رمضان وقبح صوم أوله
 فانه لا سبيل للعقل اليهما ولذلك أي لاجل انهما قد يدركان بالعقل لسيما عقليان
 وأعلم ان للحسن والقبح ثلاثة معان الاول انهما بمعنى صفة الكمال والنقص فلا نزاع
 لاحد من العقلاء في انهما عقليان بهذا المعنى عند الكافة فهو العلم حسن والجهل
 قبح والثاني انهما بمعنى ملائمة الغرض الذي ينوي ومنافرته فلا نزاع حينئذ ايضاً
 كما يقال موافقة السلطان الظالم حسن ومخالفته قبيحة والثالث بمعنى استحقاق
 مدحه تعالى ونوابه لمن يتصف به واستيهاً لزمه تعالى عقابه للمتصف به فهذا

المعنى هو المتنازع فيه فعند الاشعرية الغثة من اهل السنة الحسن والقبح هذا
 المعنى شرعى لا غير من غير حكمة وصلاح للعقل فما امر به الشارع حسن وما نهى عنه
 قبيح ولو انعكس امر الشارع لانعكس امر الحسن والقبح فيصير ما كان حسنا وقبيحا بالعكس
 وعند الماتريدية والصوفية الكرام من معظم اهل السنة والجماعة وعند المعتزلة
 عقل اى لا يتوقف على الشرع لكن عندنا من متأخري الماتريدية لا يستلزم هذا
 والشيخ حكما من الله تعالى في العبد بان يصير موجبا لاستحقاق الحكم من الحكيم الذي
 لا يبع الرجوع فان الحاكم هو الله تعالى والكاشف هو الشرع فما لم يحكم الله تعالى
 بارسال الرسل وانزال الكتب ليس هناك حكم اصلا فلا يعاقب بترك الاحكام في
 زمان الفترة ومن ههنا اشترطنا بلوغ الدعوة في تعلق التكليف بالكافر الذي لم يبلغه
 الدعوة غير مكلف بالايمان ولا يؤخذ بكفره في الاخرة كذا في المسلم مشروحا وادلة
 الفرقين فيه والمذهب الاخير المختار للمتأخرين اختاره المصنف ولذا استدرك بقوله
 لكن ليس هنا اى فيما يستحسنه العقل ويستقبحه شيء من الاحكام قبل
 ورود الشرع وهذا الراى بخلاف راى المعتزلة والامامية من الرافضة والكرامية
 والبراهمة فان كلاما من الحسن والقبح يوجب الحكم من الله تعالى اذ هو الحاكم لا غير فلو لا
 الشرع بان فرض عدم ارسال الرسل لو جيت الاحكام على حسب ما فصل الان في الشريعة
 الحق كذا في السلم وشرحه اقول يستفاد منه الفرق بين المذهبين بوجهين
 الاول ان حسن الفعل وقبحه في نفسه موجب عندهم لنفس الحكم وعندنا لاستحقاق
 فقط والثاني ان الوجوب عندهم مثلا ليس متوقفا على ايجاب الشرع اى امره وخطبه
 وكذا يفتونه على تقدير استثناء الشرع بالكلية ايضا وعندنا متوقف عليه ولذا شرطنا
 بلوغ الدعوة في التكليف تمام الكلام في المغتنم ثم فرع على هذا بقوله فالحسن والقبح
 المذكوران معتبران في حكمة الله تعالى لا في حقنا وفرع عليه بقوله فالاحكام
 في حقنا مستندة الى الشرع لا غير اى غير الشرع من العقل وغيره فالشرع موجب ومحرم
 والعقل يدرك حسن بعض الافعال وقبح بعضها وهذا هو المراد من عقليتها وفي شرح
 المسلم لنا في اثبات نفس الحسن والقبح العقليين اعم من استلزامها الحكم اولا انه لو كانا
 شرعيين لكانت الصلوة والزنا متساويين في نفس الامر قبل بعثة الرسل صلوات الله عليهم

فجعل أحدهما واجبا والآخر مباحا ليس أولى من العكس وترجيح من غير مرجح ومناف لحكمة
 الأمر وهو حكيم البينة فطعا ولثانيه ثانيا لو كانا شرعيين لكان ارسال الرسل بلا
 وفتنة لاراحة لانهم كانوا قبل ذلك في رفاهية لعدم صحة الموازنة بشئ مما
 يستلذه الانسان ثم بعد تبجي الرسل صاروا ببعض تلك الاغاييل في عذاب ابتلي
 فائما فائدة في ارسال الرسل الا التضييق وتعذيب عباده فصار بلاء وهذا خلف
 لانه راحة يمين الله تعالى عباده به في كثير من مواضع تنزيله واعلم ان هذا الدليل
 كما يدل على الحسن والقبول العقليين كذلك يدل على ان وجوب الايمان وحرمة
 الكفر ايضا عقلي لانه لو كان الكافر قبل بلوغ الدعوة معدورا لكان بعثة الرسل في حق
 بلاء وهذا ظاهر جدا وتماه في السلم وشرحه وفيه ايضا اعلم ان مسألة الحسن
 والقبول وكذا استلزامها للحكم يمكن ان تكون كلامية راجعة الى ان الله تعالى لا يحكم
 الا بما فيه حسن او قبح وان حكم الله تعالى ملزوما وان تكون اصولية راجعة الى
 ان الامر الالهي يدل على احسن اقتضاء والنهي الالهي يدل على الضم كذلك ان
 تكون فقهية راجعة الى ان الفعل الواجب يكون حسنا والحرام قبيحا وهكذا في غير واحد
 من الزبر الكلامية التكليف من الله الامر والناهي على عباده بالمحال وهو ما
 ليس في وسع احد سواء كان ذلك المحال عقلا اي عقليا كجمع الضدين او عادة
 اي عاديا مملانا في ذاته لكن لا يتصور صدوره من المكلف في العادة كحل الجبل مطلقا
 اي سواء كان في ذاته او بالنظر الى المكلف وهذا ناظر الى قوله عقلا او بالنسبة
 الى قدرة المكلف غير جائز اي شرعا ولا يفجوز التكليف به عندنا عقلا خلافا
 للمعتزلة فانهم لا يجوزونه عقلا وهذا مرتبط بقوله عادة وفي بعض التفاسير في
 ذيل قوله تعالى **وَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ** والحق ان التكليف بالمستع
 لذاته وان جاز عقلا من حيث ان الاحكام لا تستدعي اغراضا لاسيما الامثال لكنه
 غير واقع للاستقراء انتهى ثم الامر في قوله تعالى **أَتُفْسِقُونَ** باسماء هؤلاء التعجيز
 التكليف وقوله تعالى **حِكَايَةُ رَبِّنَا** ولا نَحْنُ مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ليس المراد بالتحصيل
 هو التكليف بل ايصال ما لا يطاق من العوارض اليهم ويحتمل ان يكون المعنى قوله غير واقع
 لان عدم الوقوع متفق عليه وانما النزاع في الجواز كما سيأتي وعدم جواز هذا التكليف

بالنظر الى حكمة الشارع فهي تقتضي عدم صحة هذا التكليف اذ لو صح لكان
 مطلوباً لانه معنى التكليف والطلب موقوف على تصور وقوعه كما طلب ان لم
 يتصور المطلوب لما طلب ذلك وهذا ضروري وتصور المحال من حيث انه محال
 باطل بالضرورة كذا في المسم ولطفه بعباده فانه تستدعي عدم جواز
 لان التلطف يقتضي التحفيف عنهم لا تكليفهم بما ليس في وسعهم ووعدهم فهو
 ايضا كذا لان مواعيد تعالى مع عباده باثباتهم آجلاً مستدعية للاعتناء
 الانتهاء والايثار ولا يجوز هذا فيما ليس بجائز وبالجملة انه لا يليق بالحكمة و
 الفضل والوعد ان يكلف عباده بما لا يطيقونه اصلاً فيلزم الترك بالضرورة و
 يستحقون العذاب وما لا يليق بالحكمة والفضل والوعد سفة وترك احسان
 الى من يستحقه وهو قبيح لا يجوز صدوره عن الله تعالى فقوله بالنظر تفرقة بين
 مذهب اهل السنة وبين مسلك المعتزلة فان عدم جواز تكليف ما لا يطاق كما في
 التلويح عندهم مبني على انه يجب على الله تعالى ما هو الاصل لعباده ولا خفاء في ان عدم
 تكليف ما لا يطاق اصل فيكون واجبا والتكليف به ممنوعا وعند اهل السنة على ما ذكره
 المصنف هذا الذي ذكره مذهب ارباب التحقيق من الماتريزية المحتفية خلافا للاشعرية
 فما في الامعاء في كتاب قواعد العقائد وغيره من جواز تكليف العباد بما لا يطيقون انما
 هو من ذهابهم وبما احتجوا به في جواز هذا التكليف قوله تعالى سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ
 أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ فانه سبحانه اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون وامرهم بالايما
 فلو آمنوا انقلب خبره كذبا وهو محال وشمل ايمانهم الايمان بانهم لا يؤمنون فيجتم
 الضدان والجواب بعد هذا الاحتجاج وغيره في المبسوط من التفاسير في ذيل هذه الآية
 ومن كتب الكلام فالقول الجامع الخالص في تلك المسئلة ما في بعض اسفار الاصول
 كالمغتنم وغيره ان شرط التكليف الامكان فلا يجوز بالمحال عند المحققين ونسب خلافه
 الى الاشعري في البعض ولم يثبت نصريح به والتحقيق ان مراتب الامتناع اربع
 الامتنع لذاته ولو بالنسبة الى القدرة القدسية كجمع النقيضين والضدين والامتنع بالنسبة
 الى خصوص القدرة الحادثة لخلق الجواهر والامتنع عادة من المكلف كحل الجبل والامتنع بالنسبة
 الى تعلق علم الله تعالى اراد تر عدم وقوعه في الموافق التكليف بالاول فرع تصوره

فمن قال بتصوره جواز التكليف به ومن لا فلا وبالاخير جازي بل واقع اجماعا اما بالاول
 فجوزه الاشاعة عقلا وان لم يقع لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ومنع العقول
 لكونه قيما عقلا اقول والحق عند القول بامتناع تصور الاول والتكليف به والحاق
 الثاني به في ذلك ادخل الجواهر متعذر فخلق العبد لها متمتع لذاته وان كان خلق الله
 تعالى ممكنا لنا الوهم كان مطلوب الحصول وطلبه فرع تصوره ونصور وتووع
 المحال باطل اذ لو تصور واقعا كان تصور الله بما ينافيه ماهيته اذ ماهيته تقتضي
 عدم الوقوع لذاته فيكون كصورة رابعة ليست بزوج بل ليست بارجح فيكون المتصور
 تلك الماهية ولا تلك الماهية هف وتمام هذا المرام في العصاة والمسلم ونحوها
 فقد عرفت من هذا ايضا ان المراد بعدم الجواز عدمه شرعا وان الممتنع الاخر لا يشمل
 كلام الله وهو ظاهر لما كان سائلا ان يسأل ان التكليف بالمحال واقع لان العباد
 مكلفون بخلق الافعال المأمورة بها مثل الصوم والصلوة والجهاد وامثال ذلك كما مال
 اليه الشيخ الاشعري من جواز تكليف ما لا يطاق لقوله تعالى ان الاستطاعة مع الفعل وهو
 مكلف بالفعل قبله وهو غير مستطيع قبله على مذهبه اذ اذاه بقوله وتكليف
 العباد بالافعال تكليف بصرفهم القدرة المتوهمة ويرد عليه
 اولان اول كلامه وهو عدم جواز التكليف بالمحال يناقض آخره لان القدرة المتوهمة
 اتبها الاشعرية مع الفعل التكليف قبل الفعل فيكون قبل هذه القدرة لا محالة
 لكونها معه فيكون تكليف العاجز عنده وهو محال في المسلم والمغتم وغيرهما عند
 الجحمية يعني اصحاب جهم ابن صفوان التومث الذين هم الجبرية لا قدرة في العبد
 بل هو كالجناد وهذا سفسطة وعند المعتزلة له قدرة مؤثرة في فعله وهم يجوزون هذه
 الامة وما فهموا ان الامكان ليس من شأنه افاضة الوجود وعند اهل الحق له قدرة
 كاسبة لكن عند الاشعرية ليس معنى ذلك الوجود قدرة متوهمة مع الفعل بل لا
 لها فيه اصلا قالوا ان ذلك كاف في التكليف والحق انه كقول الجبر وعند المجتفة بل الكسب
 القدرة المخلوقة الى العزم المصمم الى الفعل فلها تاثير في القصد المذكور ويخلق الله تعالى
 الفعل المقصود عند ذلك بالعادة انتهى وثانيا ان هذا الكلام لا يدفع سوال السائل
 وثالثا انه تبع في اول المسئلة الواحدة بالترتيب الحنفية واقتضى في آخرها الاشعرية الثانية

عباد الله
 فكل من
 في من
 في من
 في من
 في من

ع
 ان ما
 ان ما
 ان ما
 ان ما
 ان ما

على انه تابع الخفية في كثر الاقوال الافعال على ما اصغيت من الثقات والجواب ان
منشأ هذه الاسئلة امران احدهما عدم بيانه ساقية هذه القدرة على الفعل
صريحاً فانه وان لم يصح بهذا لكن ما صح بالمعية ايضا واول كلامه وقوله في آخره
المودعة الخ ادل على ان المراد ساقيته عليه لان تسمية الشيء بالودعية اذا وضعت
اولا وثانياً ما انقضت القدرة بالمتوهمة وهذا ايضا ليس بشئ لان الخفية ايضا يسمون
القدرة السابقة على الفعل متوهم الوجود وفي الحسامي وغيره والشرط كون القدرة
على الاداء متوهم الوجود لا كونه متحقق الوجود فان ذلك لا يسبق الاداء عندنا انتهى
ولهذا سمي المصّ هذه القدرة السابقة على الفعل وهي بمعنى سلامة الآلات والاسباب
والجواح وهي شرط التكليف متوهمة فلا يريد شيئ مما ذكر وقد برّثم اعلم انهم اختلفوا
ان الاستطاعة والقدرة مع الفعل وقبله والى الثاني ذهب لما تريد به والمعتزلة
ولهم اولاً انها هي شرط الفعل اختيالا وهو قبل المشروط وثانياً الولاء لم يكن الكافر مكلفاً
بالإيمان قبله لانه غير مقدور له في تلك الحالة والى الاول ذهب الاشعرية
وقالوا اولاً انها متعلقة بالمقدور كالضرب بالمضروب فيمتنع وجودها بدونه
قلنا اولاً لانه منقوض بقدرة الله تعالى مع جريان الدليل فيها والالزام قدم العالم
بل القدرة صفة لها صلاحية التعلق وثانياً انها عرض وهو لا يبغي زمانين فلو قلنا
على الفعل لعدم متعده فلم تتعلق بالفعل فانفتت فائدة خلق القدرة وفيه انا
لا نسلم ان العرض لا يبقى زمانين ولم يرق عليه دليل ولو سلم فالشرط في التكليف الطبيعية
الكلية التي تبقى بتوارد الامثال وتماه في المسلم وشرحه وفي التلويح اختلفوا في ان
القدرة مع الفعل وقبله والمحققون على انه ان اريد بالقدرة القوة التي تصير مؤثرة عند
انضمام الارادة اليها فهي توجد قبل الفعل ومعه وبعد وان اريد القوة المؤثرة المستجمعة
لجميع الشرائط فهي مع الفعل بالزمان وان كانت متقدمة بالذات بمعنى احتياج الفعل
اليها ولا يجوز ان تكون قبل الفعل لامتناع مختلف العلول عن علة التامة اعني جملة ما
يتوقف عليه انتهى وفي شرح المسلم ايضا ان القدرة المتعلقة بالفعل المستجمعة لجميع
الشرائط التي يوجد الفعل بها او يخلق الله تعالى عنده تسمى استطاعة وهي مع الفعل
البت كما روي عن الامام الهام في الوصايا ولعل مراد الاشعري من هذا وما انكار القدرة

رؤسافهواجل من ان يتبعوه به فضلا عن ان يتخذوه مذ هبا لكن لما جاء
 تابعوه ولم يتمقوا في مراده فهوا ان القدرة لا تكون قبل الفعل ونقلوا هكذا
 اشتمل فيما بينهم وقد صرحوا به الامام الرازي الذي من متبعيه ايضا والله اعلم
 ثم وصف ثانيا القدرة بالصفة المنبثقة بسبقها على الفعل اخرا عن المقارنة مع
 كما مر فقال المودعة فيهم اليها الطرف يتعلق بالطرف والعائد الى الافعال كما مر
 قوله لا تكليف بخلقها حتى يلزم التكليف بالمال لان الخلق وهو اليجاد
 من العدم الى الوجود من العباد محال بل هم كاسبون والمخالق هو الله تعالى وحده فحسب
 قد فرغ بايراد المثال تنوير الاقال وتوضيح محاله فقال فالتكليف بالجميعا معناه
 التكليف بالسعي في ازالة شوكة الكفار اي ختمتهم وهذا هو التكليف بصرف
 القدرة النوهية لا التكليف بسلب حيوتهم والقضاء الرعب بالضم الحزن
 في قلوبهم وايجاد الهزيمة الفزاد من العدو عليهم وامثالها اي المذكورة
 من الامور التي لا يقدر عليها الا الله جل جلاله وهذا هو التكليف بخلق
 الافعال الذي هو من المحال فتقدس وتنزه عنه ذوالجلال والجمال الاصل في الاشياء
 التي لم يوجد فيها دليل من الامر والنهي يدل على احدا الجانبين الاباحية وهو من
 اكثر الفقهاء الحنفية وجماعة من الشافعية ونسبه بعض المتأخرين الى الجمهور وهو
 الجمهور الى انه لا يعلم حكم الشيء الا بدليل ينفقته او يخصص نوعه فاذا لم يوجد دليل كذلك
 فالاصل المنع وذهب الاشعرى وابوبكر الصيرفي وبعض الشافعية الى الوقف بمعنى لا يدري
 هل هنا حكم ام لا وصرح الرازي في المحصول ان الاصل في المنافع الاذن وفي المضايق
 والنهي ما في النص ويدل عليه قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والآيات
 واذا انتفت المحرمة بالكلية تبنت الاباحية وقوله تعالى احل لكم الطيبات هذا اقتضا
 حل المنافع باسرها وقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا واللام يقتضي الاختصاص
 بما فيه منفعة وقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحى الي محرمات على طاعتهم قطعة الا ان
 يكون مينة الآفة لجعل الاباحية اصلا والتحرير مستثنى وقوله وسحر لكم ما في الارض
 وفي الصحيحين عن سعد بن ابى وقاص عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان اعطى
 المسلمين في المسلمين جزءا من سأل عن شيء فحرم من اجل مسئلته واخرج الترمذي

وابن ماجة عن سلمان الفارسي قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السمّن
 والخبز والفراء قال الحلال ما أحلّه الله تعالى في كتابه والحرام ما حرّمه وكتابه
 وما سكّت عنه فهو مما عفا عنه واستدل المانعون بما هو خارج عن محل النزاع
 او مجاب عنه كذا في بعض كتب هذا الفن حتى يدل الدليل الشرعي من
 الأدلة الأربعة على أحداً كان بين من الافتراض من دونه الى الإباحة ومن
 التحريم ومن دونه وما فرغ مما اراد ايراده من المبادئ الكلامية عنده شرع الآتي القاص
 وهي مباحث أربعة الأول يبحث الكتاب فيه لانه الأصل من سائر الأصول لا مبتدأ
 عليه بل كما في بعض حواشي التلويح ان هذه الأصول الأربعة راجعة الى كلام النفس لله
 فانه هو الحاكم حقيقة وهذه الدلائل كواشفت الكتاب وهو في اللغة اسم المكتوب
 غلب في عرف الشرع على كتاب الله تعالى المثبت في المصاحف كما غلب في عرف اهل العربية على
 كتاب سيبويه والقرآن في اللغة مصدر بمعنى القراءة غلب في عرف العامة على المجموع
 المعين من كلام الله تعالى المقرؤ على السنة العباد وهو في هذا المعنى أشهر من لفظ
 الكتاب واظهر فلذا جعل تفسيره حيث قيل الكتاب هو القرآن المنزل على الرسول المكتوب
 في المصاحف المنقول اليها نقل متواتر بلا شبهة وتام الكلام في التلويح بجميع اجزائه
 على قرائته السبعة المنسوبة الى الائمة السبعة المشهورين من بين القراء الرواة
 في الاتفاق أحد هاتين واخذ عن سبعة من التابعين منهم ابو جعفر وثانيها
 ابن كثير واخذ من عبد الله بن السائب الصحابي وثالثها ابو عمرو واخذ
 عن التابعين ورابعها ابن عامر واخذ عن ابى الدرداء واصحاب عثمان وخامسها
 عاصم واخذ عن التابعين وسادسها حمزة واخذ عن عاصم والاعشى والسبيعي
 ومنصور بن العتمر وغيرهم وسابعها الكسائي واخذ عن حمزة وابى بكر بن عياش وتمام
 الكلام في الاتفاق للسيوطي هو ما نقله جمع لا يمكن تواطؤهم على الكذب على
 مثلهم الى منتهاه وعليه الجمهور من المسلمين وقيل هذه القراء مشهورة ولا يخفى
 بهذه القائل لا يعتد به ثم المحققون من المسلمين على ان القراءات الثلاثة المنسوبة الى
 الثلاثة يعقوب وابن جعفر وخلف ايضاً متواترة وحكمها حكم السبعة صرح به في
 في معالمة بل نقل عن البغوي عن الاتفاق وقيل التواتر يختص بالسبعة لا غير في الاتفاق

قال ولله القول بان القراءات الثلث غير متواترة في غاية السقوط ولا يصح القول به
عن معتبر قوله في الدين وقد سمعت ابي يشد النكير على بعض القضاة حين منع عن
القراءة بها ونصر على ان تلك السبع وهذه الثلث كلها متواترة معلومة من الدين
ضرورية انها نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ومثل الخلاف ما هو من جوهر
اللفظ كملك وما لك في مالك يوم الدين في قراءة عاصم والكاوي ويعقوب خلف
وملك لغيرهم وفي المدارك ان الامام كان يقرأ ملك يوم الدين دون ما هو من
قبيل الهياك كالحركات والادغام والاشمام والروم والتفخيم والامالة واضدادها
ومخوها فان تواترها غير واجب كذا قال ابن الحاجب والحق ان اصل المد والامالة متو
لكن التقدير غير متواتر للاختلاف في كيفيته كذا قال الزركشي قال واما انواع تخفيف
الهمزة فكلها متواترة وقال ابن الجزري لا نعم من تقدم ابن الحاجب ذلك وقد نص
تواتر ذلك كله ائمة الاصول كالقاضي ابى بكر وغيره وهو الصواب لانه اذا ثبت تواتر اللفظ
ثبت تواتر هيئته اذ لا اللفظ لا يقوم الا به ولا يصح الوجوده ثم هذا المدعى متروك
لا يحتاج فيه الى الدليل ومن كان في قريب فعلية بملاحظة القرون فان الثقل للقراءة
السبعة بل العشرة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى هذا الآن في كل وقت كان
عدد هم ازيد من عدد البطاء كذا في شرح السلم واقصر المقص على تواتر السبعة لكونها
سائلة عن المقالة المعتدة بخلاف الثلثة الباقية فان في تواترها خلافا وان كان
خلاف الحق تنبيهه لاختلاف القراءات وتنوعها فوائد منها التمهين والتسهيل على الأ
ومنها اظهار فضلها وشرفها على سائر الامم لان كتبهم على وجه واحد ومنها اعظام
اجرها من حيث انهم يفرغون جهدهم في تحقيق ذلك وضبط لفظه حتى مقار
نات وتفاوت الامالات ثم في تتبع معاني ذلك استنباط الاحكام من كل لفظ ولما
الكشف عن التوجيه والتعليل والترجيح ومنها اظهار سر الله تعالى في كتابه وصيانته
عن التبديل والاختلاف مع كونه على هذه الالوجه الكثيرة ومنها المبالغة في اعجازه
باجازه اذ تنوع القراءات بمنزلة الآيات ولو جعلت دلالة كل لفظ آية علمية
لم يخف ما كان فيه من التطويل لهذا كان قوله وارجلكم منزلة الغسل الرجل والمسح
الخف واللفظ واحد لكن باختلاف اعرابه وقامه في الاقتان القراءات الغير المتواترة

وهي قسام الأول المشهور وهو ما صح سنده ولم يبلغ درجة التواتر ووافق العربية و
الرسم واشتهر عند القراء فلم يعد به من الغلط ولا من الشذوذ ويقرب به ومثاله
ما اختلف الطرق في نقله عن السبعة فرواه بعض الرواة عنهم دون بعض ومن اشتهر
ما صنف في ذلك لتيسير الداني وقصيدة الشاطبي وأوعية النشر في القراءة العشر
وتقريب الشعر كلاهما لابن الجوزي الثاني الاحاد وهو ما صح سنده وخالف الرسم
او العربية او لم يشتهر الاشتهار المذكور ولا يقرب به وقد عقد الترمذي في جامعه و
الحاكم في مستدركه لذلك بابا اخر جافيه شيئا كثيرا صحيح الاسناد من ذلك ما اخبره
الحاكم من طريق عاصم الجحدلي عن ابي بكر ان النبي صلى الله عليه وسلم قرء مثليين على
رفارف خضر وعباري حسان واخرج من حديث ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم فلا تقرأ
نفس ما اخفي لهم من قرأت أعين واخرج ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم قرء لقد جاءكم
رسول من انفسكم بفتح الفاء واخرج عن عايشة انه صلى الله عليه وسلم قرء فرفرف
ومرئجان يعني بضم الراء الثالث الشاذ وهو ما لم يصح سنده وفيه كتب مؤلفه
من ذلك قراءة ملاك يوم الدين بصيغة الما ونصب اليوم اياك يعبد بينا
للمفعول الرابع الموضوع لقراءة الخزاعي الخامس المدهرج وهو ما زيد في القراءة
على وجه التفسير لقراءة سعد بن ابي وقاص وله اخ اؤأخت من ام اخرجه سعيد
بن منصور وقراءة ابن عباس ليس عليكم جناح ان يبتغوا فضلا من ربكم في يوم
الحج اخرجه البخاري وقراءة ابن الزبير ولتكن امه يدعون الى الخير يا مرون
بالعرف ويجهلون عن المنكر ويستعينون بالله على ما اصابهم قال عمرو فما ادرى
اكانت قراءته ام فتيه اخرجه سعيد بن منصور واخرجه ابن الانباري وخبره
بانه تفسير واخرج عن الحسن انه كان يقرء وان منكم الا وارد لها الورد الدخول قال
ابن الانباري قوله الورد الدخول تفسير من الحسن ومريما كوايد خلون لتفسير في القراءة
ايضا حاويا لانهم محققون لما تلتوه عن النبي صلى الله عليه وسلم قرانا فهم امنون
من الالتباس وربما كانوا يفهم يكتبه معه وامام يقول ان بعض الصحابة كان يحيز
القراءة بالمعنى فقد كتب كذا قال السيوطي في الاتقان ناقلا عن ابن الجوزي في حكم
الاحاديث في انها حجة ظنية توجب العمل دون العلم والمراد منها ما عدا المتواتر

فانه يوجب علما خيرا كاليان على ما في المنار وغيره لان في وجوب السنة المتوالت
اختلافا قيل لم يوجد منها شيء وقيل انما الاعمال بالنيات وقيل البيضة للمدعى
واليمين على من اكر فتثبت الاحكام بها كما من غسل الرجل ومسح الخف
من قرأني ارجلكم وهذا مذهب ابي حنيفة خلافا للشافعي على ما حكى امام الحرمين
جزم به ابن الحاجب فلي هذا ما اوجب التابع في صيام كفارة اليمين بقراءة ابن
مسعود في صيام ثلاثة ايام متتابعات وذكر الرازي من كبار اصحابه والفقهاء ابو الطيب
ان مذهبه العمل به كخبر الواحد وصححه السبكي في جميع الجوامع وشرح المختصر وقد احتج
بعض اصحابه على قطع يمين الشافعي بقراءة ابن مسعود فكما سيأتي مع انها من الشواذ
كذا في الاتقان وقال فيه وانما لم يحتج اصحابنا بقراءة متتابعات لانهم النسخ والخفية
انه مسوع من النبي صلى الله عليه وسلم لانه روى عنده كما كان مسوعا عنه صلى الله عليه وسلم
فهو حجة اذ لا ينطق عن الهوى واما الظنية فلانه يعد من الاحاد ولهم ايضا انه اما قرآن او خبر
لان نقل العدل لا سيما مقطوع العدالة كالبدلين واصحاب بيعة الرضوان لا يكون من
اختراع بل سماع فهو اما قرآن قد نسخ تلاوته او خبر وقع تفسير فهو قرآن او خبر وكل
يجب العمل به كذا في شرح المسلم وكذا يقع تفسير المجل بها كقراءة عايشة وحفصة
رضي الله عنهما والصلوة صلوة العصر وتخصيص العام كقراءة يطهرن بالتسديد
مخصصة لغنى قراءة التخفيف لانه يعي الوضوء والغسل والتسديد يخصه بالغسل
وتقييد المطلق نحو قراءة ابن مسعود فاقطعوا أيما في فاقطعوا ايديهم
ولا يجوز التلاوة بها اي هذه الفقرات النيرة المتواترة على الهاقرآن في الصلوة
او غيرها وتفسد الصلوة بها على قول شمس الائمة فيما اذا اقتصر عليها فيكون الفساد
لتركه القراءة بالمتواتر لا للقراءة بالشاذ كذا في رد المحتار وفي الدر المختار قرء بالفارسية
او التونية او الانجيل ان قصة تفسد وان ذكر الا والحق في البحر الشاذ لكن في النهر
الاوجه انه لا يفسد ولا يجزئ كالتماجي انتهى وفيه ايضا القراءات تجزئ في الصلوة
بالاتفاق هو المضبوط في الحفظ الائمة التي بعث بها عثمان ر الى الامصار وهو الذي
اجمع عليه الائمة الخيرة وهذا هو المتواتر جملة وتفصيلا فما فوق السبعة الى
العشرة غير شاذ وانما الشاذ ما وراء العشرة وهو الصحيح **مسألة** البسملة من القرآن

آية واحدة فتقرء في الختم مرة. فمن نذر ان يختم القرآن تجب قراءة البسطة
مرة واحدة ولا تخلص الذمة بدون قراءتها وان قرء القرآن دونها وعلم هذا ينبغي
ان يقرءها في التراويح بالجمرة مرة ولا تتأدى سنة الختم دونها وتقامها في المسلم
وشرحه **في نسخ الكتاب بالكتاب** مبتدأ خبره جائز وهو لغة الأزالة كنسخ
الشمس الظل والرجح اثارا القدم والنقل كنسخ الكتاب ومنه مناسخة الموارث
وتناسخ الأرواح وأصطلاحاً دفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر فيخرج المباح
بحكم الأصل وأرفع بالنوم والغفلة ونحوصل إلى آخر الشهر وفي العصفه ومثل النوم
الغفلة الموت والكجنون وأعرض عليه بان الرفع بالنوم والغفلة بدليل شرعي نحو
القلم عن ثلاثة وأجيب بانه بالعقل ولكن النقل يترك حكم العقل ثم التقيد بقيد متأخر
لا حاجة اليه للاخراج بل لزيادة البيان اذ ذكر الغاية نحوصل إلى كذا ليس برفع بل
دفع كسائر أنواع التخصيص ولا يريد نسخ التلاوة فقط لانه راجع إلى أحكامها من جواز
الصلوة بها وعدم مس المحل والحائض والجنب وكون التلاوة سبباً لاجر عظيم
إلى غير ذلك وأورد الحكم قديم فلا يتصور دفعه لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه
والجواب ليس المراد بالرفع الخطاب القديم بل المراد رفع التعلق بمعنى لولا الرفع لبقى واستمر
كذا في المسلم والمختتم ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد بقراءتها او بالحكم المستفاد منها
او بهما جميعاً والنسخ جائز بالنص كيف لا وتنزيل الآيات التي عليها يد ورفك الأحكام
الشرعية انما هو بحسب ما يقتضيه من الحكم والمصالح وذلك يختلف باختلاف الأحوال
ويتبدل حسب تبدل الاشخاص والاعضاء كالأحوال المعاش فرب حكم تقتضيه الحكمة
في حال تقتضي في حال أخرى فقيمه فلولم يجزئ النسخ لاحتمل ما بين الحكمة والأحكام
النظام كذا في التفسير المصحح بارشاً العقل السليم إلى نزاي الكتاب الكريم ثم نسخ الكتاب بالكتاب
كنسخ آيات العفو والصفح بآيات القتال والسنة متواترة أو مشهورة أو أحاداً ^{فمن}
الكتاب بالسنة المتواترة من هب الجمهور ومنهم ابو حنيفة وعامة المتكلمين وظاهر
متون الأصول الحنفية كالمنازل والتوضيح والحشا والمسلم والمختتم وغيرهم ان نسخ الكتاب
بالسنة على الإطلاق مذموم حيث لم يقيد واسنة في هذه المسئلة بالمتواترة
او المشهورة واما نسخ القرآن والمتواتر من السنة بالاحاد فقد وقع الخلاف في ذلك في الجواز

والوقوع اما الجواز عقلا فقال به الاكثرون واما الوقوع فنذهب الجهم والى الله
غير واقع وذهب جماعة من اهل الظاهر الى وقوعه وهو رواية عن احمد وهو الحق
ومما استدل به المجتهدون ان الكتاب لا يزيد على السنة الا بالنظم واما الحكم فحكم
كل من احكم الله تعالى فلا يستحيل ان يرفع احدهما الآخر وكذا لا يستحيل ان يبين
املا احدهما الآخر وانكار هذا مكابرة وذهب الشافعي الى انه لا يجوز نسخ القرآن بالسنة
وان كانت متواترة وبه جزم الصيرفي والخفاف وقد استكر جماعة من اهل العلم
ما ذهب اليه الشافعي من المنع قال الكيا الهراسي هفوات الكبار على اقدارهم وقال
عبد الجبار هذا الرجل كبير ولكن الحق اكبر منه ولم نعلم احدا منع من جواز نسخ الكتاب
بالخبر الواحد عقلا فضلا عن المتواتر ومما استدل به المانعون اولاً ما ننسخ من
آية او نثبتها نأت بخير منها او مثلها والسنة ليست بخير ولا مثل ولا الات بها
هو الله تعالى واجيب ربما يكون الحكم الثابت بالسنة خيراً للمكلف او مساوياً للثابت
بالكتاب الله هو الات بالسنة حقيقة فكل من عندنا تعالى وما ينطق عن الهوى وانا
قل ما يكون لي ان ابذل من تلقاء نفسي ان انسخ الا ما يوحى اليّ قلنا السنة من
الوحى لا من تلقاء نفسه فان قيل دل الحديث الذي رواه الدارقطني عن جابر
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلامي لا ينسخ كلام الله وكلام الله ينسخ
بعضه بعضاً على عدم جواز نسخ السنة الآية دلالة صريحة قلنا معنى كلامي اى ما قوله
اجتها داوريا والمراد بنسخ تلاوة الكتاب يكون هذا الحديث منسوخاً بما اخرج
ايضاً عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان احاديثنا ينسخ بعضها
بعضاً كنسخ القرآن على معنى نسخ الاحاديث القرآن باضافة المصدر الى المفعول ذكره في اللغة
شرح المشكوة وله امثلة اخرج بها المثبتون على جوازه منها قوله تعالى الوصية للوالدين
والاقرنين بالمعروف نسخ بقوله صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث ومنها قوله تعالى
فامسكوهن في البيوت حتى يتوفين الموت او يحل الله لهن سبيلاً نسخ بقوله عليه السلام
النّيب بالنّيب جلد مائة ورحم بالحجارة الى غير ذلك لكن على كل واحد منها اعتراضات
ومنع من كورة في التوضيح والتلوين وغيرها والاجماع جواز النسخ بالاجماع مطلقاً
كان المنسوخ كتاباً او سنة وقد ذكرهما المصطفى الله عنه او اجماعاً ولم يذكره بل انكره

كما سياتي مذهب بعض المشايخ من الخنفية منهم عيسى بن ابان واليه ذهب بعض
المعتزلة وتسكوا بما روى ان عثمان لما حجب الام عن الثلث الى السدس باخوين
قال له ابن عباس كيف تحجبها باخوين وقد قال الله تعالى فان كان له اخوة فلا مير
السدس والاخوان ليسا باخوة فقال حجبها قومك يا غلام فدل على نسخ حكم القرآن
بالاجماع واجيب بمنع النسخ لتوقفه على ثبوت المفهوم وان الاخوين ليسا باخوة ولا
قطع بهما ولو سلم فالاجماع دليل نص ناسخ والا كان خطأ وبأن المؤلفة قلوبهم سقط
من الصدقات سهمهم بالاجماع الصحابة رضي عنهم في خبره وفيه ان ذلك لم ينسخ بالاجماع
بل من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته ورمده في التقرير بانه لا ينبغي النسخ لانه انتهاء ايضا
ويمكن دفعه بما في المسلم انه انتهاء جملة معلوم قبل وجود ما يتوهم ناسخا لان الحكم كما هو
وبأن الاجماع حجة من حجج الشرع كالكتاب السنة فيجوز النسخ به كالنصوص الا يرى انه اقل
من الخبر المشهور والنسخ بالمشهور جازئ حيث جازت به الزيادة على الكتاب التي هي ينسخ
فبالاجماع اولى كذا في التحقيق والمغتنم وفي خصوص المأمول لبعض افاضل العصر وقال بعض
المخابلة يجوز النسخ بالاجماع لكن لا بنفسه بل بسنده ومن يجهزه الحافظ البغدادي في كتاب
الفقيه والمتفقه ومثله بحديث لو ادركني في الصبح حين نام رسول الله صلى الله عليه
واحبابه فما أيقظهم الا حر الشمس قال في آخره فاذا سمعوا حدك عن صلوة فليصلها حين
ينكروها ومن الغد للوقت قال فاعادة الصلوة المنسية بعد قضاءها حال الذكر وفي
الوقت منسوخ بالاجماع المسلمين لا يجب ولا يستحب انتهى مذهب جمهور العلماء انه لا يجوز
النسخ به لانه عبارة عن اجتماع الآراء في شئ ولا مجال للرأي في معرفة نهاية وقت الحسن
والقيم في الشئ عند الله تعالى ثم اوان النسخ به حال حيوة الرسول صلى الله عليه وسلم لا
على ان لا ينسخ بعده وفي حينه صلى الله عليه وسلم ما كان الاجماع بدنه رايه وكالرجوع
اليه فرضا واذا وجد البيان منه فالموجب للعلم قطعها هو البيان المسموع منه وانما يكون
الاجماع موجبا للعلم بعده ولا ينسخ بعده فالنسخ بالاجماع لا يجوز كذا ذكره شمس الاعنة
كذا في التحقيق وفي المغتنم الاجماع اما عن نص فهو النسخ والاجماع كاشف واما عن غيره
فالممنوع اما قطع فيمنع الاجماع على خلافه او ظني فلا يبقى ليل الزوال شرط العمل به
وهو افادته النظر بالقطع كذا في المختصر وفيه اولا ان كون النص هو النسخ يستلزم

هو الحجية فيبطل حجية الإجماع وتبين أن النص قد لا يكون معلوم التأخر بخلاف الإجماع
 وتبين أن ما في الخبر أن قطعية المنسوخ لا يوجب خطأ الإجماع القطعي لجواز انتساح
 القطعي بالقطعي ورأبنا ما فيه أن طرق الإجماع على الظن لا يوجب ظهور خطائهم بل
 ربما أوجب انتساخه وخامسا لو تم لدل على امتناع نسخ الأحاد بالمتواتر وقامه
 فيه جائر مما من الجواز الشرعي فيستلزم الوقوع في الشرع فلا بد من امثلة كل من
 الأنواع وأما من الجواز العطف وهو المكان الخاص فلا يستلزم الوقوع فيه لا يجوز
 بالقياس على جواز النسخ به أيضا مذهب الجمهور لأن المظنون من القياس لا يكون
 ناسخا لأن ما قبله أن كان قطعيًا فظاهر وإن كان ظنيًا فالقياس ما راجح عليه أو
 مساو وكذا ما كان فقد تبين زوال شرط العمل بالظن وهو عدم ظهور المعارض كذلك
 المغتصم وفي التحقيق تمسك الجمهور باتفاق الصحابة رضي الله عنهم بترك الراي بالكتاب
 والسنة وإن كانت السنة من الأحاد حتى قال عمر رضي الله عنه في حديث الجنين كذا فإن
 نقض في برأينا وجه سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال على لو كان الدين
 بالراي لكان بالظن الخف بالسر أو من ظاهره ولكن رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يسمع على ظاهر الخف ون بالظن انتهى نقل عن أبي العباس ابن شريح من أصحاب الشافعي
 أن النسخ يجوز به لأن النسخ بيان كالتخصيص في الإزمان كالتخصيص في الإعيان
 وكان أبو القاسم الأنطاقي من أصحابه يجوز به قياسا مستخرج من الأصول ويقول القياس
 المستخرج من الكتاب يجوز نسخه به ومن السنة يجوز نسخها به لأن هذا في الحقيقة نسخ
 الكتاب به والسنة بها وأجيب عن الأول بالمتن إذ لا مجال للراي في ذلك انتهى ولا
 التخصيص جمع بين الدليلين بخلاف النسخ وبالنقض بالإجماع والعقل خبر الواحد فإن
 الثلاثة يخص بها ولا تنسخ كذا في العضد وفي شرح الشرح ليعني اتفاقا بيننا وبينكم
 وإن نازع بعضهم بالإجماع وخبر الواحد وعن الثاني الوصف الذي يرد الفرع إلى
 الأصل المنصوص عليه في الكتاب السنة غير مقطوع بانه هو المعنى في الحكم الثابت بالنسخ
 حتى لو كان مقطوعا به بان كان منصوصا عليه جاز النسخ به أيضا كالنسخ كذا في التحقيق
 والمغتنم وكذا أي مثل النسخ المذكور في الجواز نسخ السنة بالكتاب عند الجمهور
 ومنهم محققو الشافعية خلافا للشافعية في أحد قوليه كما في المختصر بل في أصحهما كما

كما في التحرير واستدل الجمهور بان التوجه الى بيت المقدس ليس في القرآن فكان بالسنة
 ونسخ بآية التحويل قول وجهك شطر المسجد الحرام وكذا حرمة الباشرة في ليالي
 رمضان نسخ بقوله تعالى فالآن باشروهن وصوم عاشوراء نسخ برمضان ونسخ
 المانعون ولا بقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم الآية بين ان الرسول صلى الله
 عليه وسلم مبين للاحكام بالقرآن فلا يكون رافعا لان الرفع ليس ببيان واجيب
 بان البيان اريد به التبليغ لا انه اظهر ولو سلم فالنسخ بيان لانتهاء الحكم ولو سلم
 فلا ينافي كونه ناسخا ايضا وثانيا فيه التفسير للناس اذ يزعمون ان الله لم يرض بحكم
 قلنا اذا علم انه مبلغ فقط فلا نفرة لان ما جرى على لسانه الشريف صلى الله عليه وسلم حكم الله
 كذا في المغتتم والسنة ان كانت السنة الناسخة مثل السنة المنسوخة تواترا واحدا
 ففيه الاتفاق وكذا ان كانت لثانية متواترة فبالاولى ان تكون ناسخة وان كانت
 دون الاولى بان كانت احادا والاولى متواترة ففيه خلاف متعه الجمهور لان التواتر
 قاطع والاحاد مظنون والقاطع لا يقاومه المظنون وقيل عليه المتواتر وان كان
 قطعا حد ثاظمي بقاء كالامر لا يقتضي الدوام والبقاء والنسخ انما هو باعتبار الدوام
 لان النسخ يزيل دوامه فما زلنا الارترقاء المظنون بمثله وجوابه ان المتواتر قطعي
 حد وثاظمي بقاء والاحاد ظني حد وثاظمي بقاء فلا مساواة فلا تعارض فلا يصح
 ناسخا وان حكم المتواتر مقطوع الى ظهور ما يعارضه ويرفعه والاحاد اذ ليس بصحيح
 للمعارضة لا يرفع بقاء المقطوع وجوز شريطة لان اهل قباء سمعوا مناديه
 صلى الله عليه وسلم الا ان القبلة قد تحولت فتحوّلوا الى الكعبة وتركوا التوجه الى
 بيت المقدس وكان متواترا ولم ينكره صلى الله عليه وسلم ولا نص الله عليه وسلم يبعث
 الاحاد في الاحكام مبتدأة كانت او ناسخة ضل النسخ بغير لواجد وفي كل واحد من
 الوجهين ان الاحاد قد تقترن بما يفيد القطع من القرائن المحفوفة وعدم انشائها
 المقطوع بالخبر الغير المحفوف وفي الثاني خاصة ان بعث الآخر فيما اذا كان المنسوخ
 متواترا ممنوع كذا في المسلم وشرحه والمغتتم والاجماع وقد مر تفصيل النسخ بالاجماع
 سواء كان للسنة او غيرها فتذكر والاجماع لا يكون منسوخا لانه اما ان
 قاطع فيلزم خطأ الاجماع لكونه في مقابلة النص مع تاخره عنه اذ لا اجماع الا بعد

صلى الله عليه وسلم واما باجماع آخر قاطع فيلزم خطأ أحدهما واما بظني فيلزم
 مثل ذلك مع تقديم المظنون على القاطع وهو قلب المعقول لكذا في المختار وفي الخبر
 ليس بشئ اذ نسخ الاجماع بالاجماع لا يوجب خطأ الاول والا لا يمنع نسخ النسخ
 فالوجه ما للحنفية لا مدخل للاراء في معرفة انتهاء الحكم في علمه تعالى وفي المسلم
 وفيه نظر اذ زمان نسخ ما ثبت بالوحي وانتهى بوفاته صلى الله عليه وسلم
 لكن زمان نسخ ما ثبت بالاجماع لم ينته لبقاء انعقاده فلا يستغنى عن مدة انتهائهما
 حكمه للجهتهدين الراسخين يتبدل المصلحة فيجوز الاجماع على خلاف ما اجمع عليه
 سابقا الا ان يكون اجماع الصحابة فانه اقوى لا ينسخ باجماع من بعدهم وبه صح
 في الاسلام اقول ان كان مستندا الاول خبرا فلا يلزم تبدل حكمه بتبدل المصلحة لكونه
 ان يكون تعبدا وان كان قياسا فتبدل حكمه لتبدل المصلحة المنوطة بعلمه ليس نسخا
 كسقوط سهم المؤلفه قلونهم لزوال الحاجة الى تاليفهم واذا عرفت هذا فاعلم ان
 تحقيق كوز القياس غير ناسخ قد روي ما وجه كونه غير منسوخ فلانه لا بد للنسخ ان
 يكون الدليل ان بحيث لو فرض اتحاد زمانهما لكانا وثبتا والقياس يثبت عند معارضة
 الدليل فلا يصح منسوخا من دليل ولا ناسخا له ايضا وتامه في شرح المسلم وبما
 انجز كلامه في نسخ الكتاب الى النسخ في غيره ايضا اراد ان يفصل النسخ المطلق بعض النسخ
 فقال النسخ ضروري اي منسوخ في الضرورة بحيث يصار اليه وقت الضرورة
 والفاقة التي دفع التعارض فلا يصح اليه الا بالرواية عن الشارع صلى الله عليه وسلم
 اما بنسخه صلى الله عليه وسلم كان يقول هذا ناسخ لهذا او التزاما كقوله صلى الله عليه وسلم
 وسلم نهيتكم عن زيارة القبور فزورها ونهيتكم عن محوم الاضاحي فامسكوا
 ما بدا لكم ونهيتكم عن البين الا في سقاء فاشربوا في الاسقية كلها ولا تشربوا
 مسكورا واه مسلم وفي الانوار القدسية للشعراني لا ينبغي المبادرة الى القول
 بالنسخ عند التعارض بالرأي من غير تصريح بنسخه من الرسول صلى الله عليه وسلم
 لانه ربما يكون دليلا لمذهب احد من الائمة المجتهدين فيقع العبد في قلة الادب
 مع الائمة رضي الله عنهم انتهى ومما يعرف به النسخ التصريح في اللفظ بما يدل على
 له ولم تعالى ان خفف الله عنكم وقوله اشققتم ان تعدوا موافق يدي بخوفهم

صدقة او يصار الى النسخ بان لا يمكن قطع التعارض بين النصين ^{لنسخ} ^{لنسخ}
 بغيره النسخ اى لا وجه لقطع التعارض صلا من وجهه القطع الاتية سنوى النسخ
 القول بالنسخ لا يجوز لاحيا صلا في وقت من الاوقات الا في وقت يكون النسخ
 بمثل المنسوخ رواية كان يكون النسخ والمنسوخ متماثلين من حيث الرواية
 كان يكونا مما اخرجهما امير المؤمنين في باب الرواية محمد بن اسمعيل البخاري في صحيحه
 مثلا وودخل فيه النسخ الاقوى بالاولى كان يكون المنسوخ ما رواه غيره من الامة
 الحفاظ والنسخ مما اخرجه فهو اقوى لما تلقاه جميعه والامة له بالقبول ومن شروط
 النسخ تاخر زمان النسخ عن المنسوخ ولولا ذلك لما سأل لالة اى من حيث الالة
 بان يكونا خاصين مثلا او عامين او نصيين الى غيرها واقوى بان يكون النسخ نصا مثله
 والمنسوخ ظاهرا ونحوهما من الاعلى والادنى اذ التعارض الى بيان من ادلة الشرع
 فان امكن التطبيق اى التوفيق بينهما بما يخص به اى بقصر احد البيانين
 بمحل او كليهما بموضعين مختلفين كتخصيص الحنفية الاحاديث الدالة على جمع الصلواتين
 في السفر المعارضة للنصوص الدالة على توقيت الصلوات باوقاتهما المعروفة بالحكم
 مثلا لا وقتا والتقييد والحمل على المجاز في واحد منهما او كليهما وغير ذلك من
 وجه التطبيق بين الادلة وقد عقد تحت هذه بقصود الالام في كل الايام
 المص الشيخ والى الله الدعا في كتابه المسبح بحجة الله البالغة في القسم الاول منه
 باب الجمع بين الاحاديث المختلفة فمما قال فيه وان كانا قولين فان كان احدهما
 ظاهرا في معنى ما ولا في غيره وكان التاويل قريبا حمل على ان احدهما بيان لا فقر وان كان
 بعيدا لم يحمل عليه الا عند قرينة قوية جدا او نقل التاويل عن صحابي فقيه كقول عبد
 الله بن سلام في الساعة المبرجة انها قبيل الغروب فامر ابو هريرة انها ليست
 صلوة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يسأل الله فيها مسلم فاقم يصلي فقال عبد الله
 بن سلام المنتظر الى الصلوة كانه في الصلوة فهذا تاويل بعيد لا يقبل مثله لولا ذهاب
 الصحابي الفقيه اليه وضابطا البعيد انه ان عرض على العقول السليمة بان القرينة
 او تحشم الجد لم يحتمل واذا كان مخالفا لايما ظاهرا ومعنى يوم واضح او مورد نص
 لم يجوز صلا فمن القريب قصر عام جرت العادة باستعمال بعض افراده فقط في نظير

ذلك الحكم على ذلك البعض وعام استعمل في موضع جرت العادة بالتسامح فيه لا
 والذم وعام سيق شرع وضع في حكمه بعد اعادة اصل الحكم فيجعل في قوة القضية
 المهمة كقوله ما سقته اسماء ففيه العشر وقوله ليس فيما دون خمسة اوسق
 صدقة ومنه تنزيل كل واحد على صورة ان شهد المناط والمناسبات آخرها ذكر
 فليطالع فيها جزء الشرط اى فالعمل تلك الخصلة المحسنة المذكورة والا
 اى وان لم يمكن التوفيق بينهما بوجه من وجوهه اى اذ لم يكن للجمع والتاويل
 مساع محقق التعارض فان ظهر ترجيح احدهما بان كان احدهما اقوى
 رواية ليعنى في السند من كثرة الرواة وفقه الراوى وقوة الاتصال وتصريح
 الرفع وكون الراوى صاحب المعاملة بان يكون هو المستغنى والمخاطب والمباشر
 او اقوى دلالة ليعنى في المتن من التأكيد والتصريح او ليعنى في الحكم وعلمته من كونه
 مناسباً بالاحكام الشرعية وكونها علة شديدة المناسبة عرف تأثيرها او من خارج
 من كونه متمسك لاهل العلم فهو اى هذا الاقوى المعول به هو اسم مفعول ان
 عال يعول كقول من قال يقول ويقتل ان يكون كذلك من التعويل وعلى كل تقدير اكثر
 الذى يعتمد عليه المعتمد المعول به يعنى اخذ بهذا الراجح والدليل الاخر الذى لم يكن
 اقوى من قبل المصوم المتشابهات حكمه انه يفوض علمه اى العلم الواقع به
 الى الحليم الخبير وهو الله الواحد القهار على ما هو الاصل المختار من مذهب المفسر
 الاختيار على ما رقتن في التذكار وان كانا اى الدليلان متساويين فيها
 اى في الرواية والدمرية فان علم التاريخ مخوان يكون معلوماً ان ذلك كان
 في عزوة بدر او ثمانية الهجرة وهذه في عزوة اخذ او تألثتها فالمتأخر منها ناسخ
 الجزاء مع الشرط جزاء الشرط الاول والاى ان لم يعلم التاريخ بان لم يكن مضبوطاً
 فهما من قبيل المتشابهات فيصار الى غيرهما من الأدلة لان المتشابه بما
 يفوض علمه الى الطيم ويصار الى الحكم ولم يقل والاتساق كما هو المصريح من غيره
 في التعارض المصريح لكونه ناشياً عن سوء الادب وان لم يرد قائله وفي المجتود
 صرة مفروضة لا تكاد توجد انتهى وقال الامام ان علم افتراقها مع تعدد الجمع بينهما
 معتك ان ذلك غير منصرف الوقوع وان جوزه قوم ويتقيد وقوعه فالواجب اما التوقف

عن العمل بأحد هما والتخيير بينهما ان امكن ^{مسألة} قول الصحابي هذا ناسخ مقبول
يعرف به النسخ عند الحنفية لا الشافعية اذ قد يكون تعيين الناسخ عن اجتهاده
فلا يكون حجته على الغير ولكن اذا تعارض متواتران فقال هذا ناسخ احتمل الرد
لرجوعه الى نسخ المتواتر بالاحاد رواية وهي رواية انه ناسخ والقبول من جهة
انه نسخ بالمتواتر والاحاد دليله وما لا يقبل ابتداء واصله فقد يقبل ما لا وتجا
كشاهد حسان فانها لا يقبلان ابتداء ويقبلان لقرتب الوجه وكما في شهادة
المقابلة فانها لا تقبل ابتداء لكن تقبل في اثبات الولادة ثم يترتب عليها النسب فكذا
ههنا يقبل قول الواحد لاثبات النسخ وتمايه في شرح المسلم والمغتنم لا تعارض
اي حقيقة وانما قيدنا به لانه يتصور تعارض الكتاب الاحاد من الصحيح والحسن
الضعيف صورة كما سيحكي في بحث السنة وان لم يقع بل بين الكتاب السنة المتواترة
بين الكتاب السنة الغير المشهورة وهي الاحاد لان شرطه تساوي المتعارفين
ونحو الواحد لكونه ظني اذ في من الكتاب لانه قطعي توصيف السنة بعدم الاستحالة
مشير الى ان بين الكتاب السنة المشهورة تعارض سيصح به ايضا في بحث السنة
فحينئذ ان اراد بالمشهورة المعنى المشهور المقابل بالتواتر فلا يشمل كلامه
المتواتر مع انه يتصور تعارضه مع الكتاب تصورا صحيحا على شرطه وهو التساقط
بالاولى فثبت تعارضه ههنا بالوجه الاول بطريقي دلالة كلامه وان اراد ما
التواتر على طريقة عموم المجاز لقرب المشهور الى المتواتر ولهذا جعله الشيخ ابو بكر
ومن تبعه كابي منصور البغدادى وابن فورك قسما من المتواتر فثبت هذا التعارض
بعبارة هذا ما نسخ لي هذا الآن والعلم عند الله سبحانه وكذا لا تعارض بينه
وبين القياس لكونه ادنى منه بمراتب لانه ادنى من خبر الواحد الذي هو ادنى
من الكتاب لا يجوز صرف الكتاب عن ظاهره اى المعنى التبادلي فيه
من يعرف محاورات العرب فيما يجزم بل هذا الحكم في صرف الحديث عن ظاهره ايضا
لان ظواهر النصوص لها حكم حقيقة الكلام فلا تترك الا بدليل آخر اقوى من المتروك
وذلك الترك حرام اتفق الامة على حرمة من قرن الصحابة الى طبقة اهل التمسك بها
وليس المراد من الظاهر ما هو قسم للنص والمفسر المحكم بل ما هو شامل لهذه الاقسام

هو الواضح اللاحق لمن يعلم كلام العرب بمجرد القياس أي بحضه اشارة الى ان
 الصرف ان كان بالكتاب مع القياس فجاوز وان كان انقياس صحيحا وسبغى شأ
 ان القياس قد يكون فاسدا وقد يكون باطلا وقد يكون لغوا وساقطاً فكلما
 ان هنا للتاكيد لانها تجيء في مقام التاكيد بعد واول الحال لمجرد الوصل والربط و
 الشرح مخو زيد وان كثر ما له بخيل ثم بين اقسام العارف عن الظاهر بقوله لا يجوز
 صرف الكتاب عن ظاهره فاختصيصاً بان يقتصر بعض الافعال بالقياس ولا تقيد
 بان يقيد المطلق من الكتاب به ولا حجة على المجاز الغير المتعارف يشير الى ان
 الحمل على المجاز المتعارف ليس صرفاً عن الظاهر القياس يرجح احد الجانبين
 من الدليلين المتعارضين على الجانب الآخر اذا تعارض الجانبان ولما فزع
 مما ظنه ضرورياً من الكتاب شاع بما ظنه كذلك من السنة واخرها عنه وضعا
 لتاخرها عنه طبعاً وقد تقدم تقدمها على الاصلين الباقيين فقال هذا مبحث
 السنة هي لغة الطريقة والعادة واصطلاحاً في العبادات النافذة وفي الادلة
 والمراد منها ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يغير القرآن من قول ويسمى الحديث
 او فعلاً وتقرير كذا في العصبة والتلوين واعترض عليه في المسلم بان القراءة الشاذة
 ليست بقرآن ولا خبر عند الشافعية ولذا لم تكن حجة ولو كانت قرآناً او خبراً كانت
 حجة لكونها جمعتان اتفاقاً فترد نقضاً عليهم فصدق التعريف عليها فلا يكون
 مانعاً واما اعتقاد الخيرية وجعل الحجية مشروطة بالنقل بعنوان التجربة فلا
 يخفى وهنه انتهى فالحق في الجواب من قبلهم انها ليست عندهم بما صدر عن الرسول
 صلى الله عليه وسلم لانه لم ينقل خبراً ولا بد منه واما نقل قرآناً وخطاً بيقين فلا اشكال
 واما على ما هو التحقيق عند اصحابنا ان دعوا لصحة العادل انه قرآن لا يصح الا بالسمع
 من رسول الله صلى الله عليه وسلم والخطا بيقين انما هو في بقائها قرآناً لا في السماع فالله
 الشاذة قرآن منسوخ التلاوة فليس بخبر فخرج بقوله غير القرآن فافهم فانه المنفرد
 بالقبول كذا في شرحه لبحر العلوم السنة باعتبار النقل والوصول اليها قسمان احد
 متواترة في اللغة عبارة عن مجيء الواحد بعد الواحد بفاوة بينهما ما خوذ من الوتر
 وفي الاصطلاح خبر جمع عن محسوس يمتنع تواطؤهم على الكذب من حيث كثرهم والاعتماد

الحاصل بالمتواتر ضروري عند الجمهور ونظري عند الجميع و**ابو الحسين البصري** وقصه
 ثالث ليس اوليا ولا كسبيا عند الغزالي وقال **الآمدي** والمرضى بالوقوف والحق ما قال
 الجمهور لا تطع بانما نجد نفوسنا جازمة بوجود البلاد الغائبة عنا ووجود الاشخاص
 الماضية قبلنا جزما خاليا عن التردد جاريا مجرى جزمنا بوجود المشاهدات فالمنكر
 لمحصل العلم الضروري به كالمنكر لمحصله بالمشاهدات وذلك سفسطة لا يستحق
 صاحبها المكالمه والادلة في البسوطات ولم يخالف احد من المتأخرين ولا من اهل الاسلاف
 في ان الخبر المتواتر يفيده العلم بخلاف السنية والبراهمة في ذلك باطل لا يستحق الجواب
 عليه ثم لفادة المتواتر العلم الضروري وشروط معنيها ان يكونوا عالمين قاطعين
 بما اخبروا به غير معجزات ومنها ان يعلموا ذلك عن ضرورة من مشاهدة او سماع
 ومنها ان يبلغ عددهم الى مبلغ يمتنع في العادة تواطئهم على الكذب ولا يقيد ذلك
 بعدد معين وهذا قول الجمهور وهو الحق وقال قوم يجب ان يكون عددهم كذا وكذا
 من اربعة وخمسة الى ربح عشرين وقيل جميع الامة وقيل بحيث لا يجوز لهم بلد
 ولا يجهلهم عدد هذا خلاصة ما في المسام والمختتم وغيرها من اسفار الاصول
 واصول الحديث فان قيل جواز كذب كل واحد يوجب كذب المجموع لان المجموع
 ليس الانفس الاحاد فجواز كذب واحد جواز كذب المجموع وايضا يلزم القطع باليقين
 عند قواتهما وايضا اذا عرضنا على انفسنا وجود اسكندر وكون الواحد الاثنين
 نجد الثاني اقوى بالضرورة فلو كانا ضروريين لما كان بينهما فرق وايضا الضرور
 يستلزم الوفاق وهو منتف في المتواتر لخالفه السنية والبراهمة اجاب اجمالا بان
 تشكيك في الضروري فلا يستحق الجواب كسبه السوفسطائية وتفصيلا بان حكم
 الجملة قد يخالف حكم الاحاد كالعسكر الذي يفتح البلاد وتواتر اليقطين محال عادة
 ولا امتناع في اختلاف انواع الضروري بحسب السرعة والوضوح بواسطة الالف
 والعادة وكثرة الممارسة والاطار بالباك مخوذ لك مع الاشتراك في عدم احتمال
 النقيض الضروري لا يستلزم الوفاق لجواز المكابرة والعناد كما للسوفسطائية كذا
 في التلويح وثانيهما غير متواترة والسنة المتواترة ايضا قسمان لانها اما
 متواترة بالتحاصل اي بتماثل الناس بها بمعنى ان عالميها قد بلغوا في الكثرة

حلا لا يتصور قواطعهم على كذب هذا العل والمراد بالسنة الامر الثابت عن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم اعم من ان يكون فرضا او واجبا او سنة كما كثر اصول العبادات
 ولعل المراد باصولها هي العبادات البتداء المبتدئة عليها غيرها الى هذا الآن كالام
 ركعات الفرائض الخمسة والوتر وصدقة الفطر والاضحية والسنن الرواتب فانها
 متواترة بحسب التعامل من عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بحيث لا يتصور
 تواترهما على الكذب واحاد بالرواية وهكذا اصول المعاملات كالاعاوض
 المالية والناكحات والخاصات ونحوها فانها متواترة كذلك وكذا اصول الاخلاق
 جمع خلق وهو عبارة عن هيئة في النفس راسخة تصدر عنها الافعال السيئة وله
 من غير حاجة الى فكر وروية فان كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الافعال الحسنة
 عقلا وشرقا سميت تلك الهيئة خلقا حسنا وان كان الصار عنها الافعال البقية
 سميت الهيئة التي هي المصدر خلقا سيئا وانما قلنا انها هيئة راسخة لان من يصدر
 منه بذل المال على الندوم والحاجة عارضة لا يقال خلقه السخاء ما لم يثبت ذلك في
 نفسه ثبوت رسوخ وانما اشترطنا الصدق راسخا لانه من تكلف بذل المال والسكون
 عند الغضب بجهد وروية لا يقال خلقه السخاء والحلم وتماه في الاحياء في كتاب
 رياضة النفس مثالها الحلم والصبر والتوكل والغضب الشدة فانها متواترة ثم تواتر
 الاصول المبتدئة يستلزم تواتر الفروع لا محالة لان المتواتر هو الذي يستوي الامر فيه في الكثرة
 من ابتدائه الى انتهائه كما في شرح النخبة وآما قال بتواتر اكثرها لان بعضها منها ليس
 بتواتر بل اما مشهور كصلوة الضحى فانه لم يكن متواترا بالتعامل في عهد الصحابة بل نقل التواتر
 فيها عن بعضهم كابن مسعود وابن عمر ثم استفاض واشتهر في القرن الثاني حتى ذهب
 جمهور العلماء الى استحباب الضحى واحاد كصلوة الركعتين قبل المغرب فانها من الاحاد في القرون
 الثلاثة لقلة عامليها وكثرة الاختلاف فيها بين ائمة الحديث حتى قال النووي في شرح
 والعيمر عند المحققين استحبابها بجدي شي ابن منغل وبجدي شي ابتداء رهم السواك بهما
 وهو في الصحيحين انتهى قال الفيروزي في سفر سعادته ان هاتين الركعتين من فضائل
 صلى الله عليه وسلم فيكره فعلهما غيره انتهى وآما مثال غير المتواتر تعامل من المعاملات مع
 المدر فانه ليس كذلك فمن جوزه عايشة وطاؤس وعطاء والحسن ومجاهد والحمد

واحد واسحاق وابو ثور وداود ومن منعه ابو حنيفة ومالك وجهم والعلماء
 السلف من الجازين والشاميين والكوفيين وآما مثاله كن لك من الاخلاق اخذ
 الضيف من المضيف ما ينبغي له حتى اختلفوا وتاقلوا الاحاديث الواردة فيه بان هذه
 الاحاديث متظاهرة على الامر بالضيفة والاهتمام بها وعظيم موقعها وقد اجمع
 المسلمون على الضيفة وانها من متاكدات الاسلام ثم قال الشافعي مالك واخو حنيفة
 هي سنة ليست بواجبة وقال الليث واخوه هي واجبة يوما وليلة قال احمد هي واجبة
 يوما وليلة على اهل البادية واهل القرى دون اهل المدن وتاقل الجمهور هذه الاقوال
 واشباهها على الاستحباب مكروم الاخلاق وتاكد حتى الضيف كحديث غسل الجمعة
 واجب على كل محتلم اى متاكد الاستحباب وماؤها الخطابي وغيره على المضطر ثم اعلم ان مثل
 المتواتر الذى سماه المصنف متواترا بالتعامل المتواتر السكوتى الذى اوردته في السلم ولغتم
 وغيرهما انه اذا اخبر بحضرة خلق كثير فلم يكن بوجه فان كان مما يحتمل انهم لم يعلموه كغير
 غريب لا يعلمه الافراد او كان لهم حامل السكوت من خوف او غيره لم يدل على صدقه
 والاول عليه قطعا على المختار في المختصر والتحري لا متناع السكوت في مثله عادة مع
 كذبه وكان تواتر اسكوتيا وقال السبكي والمختار ما ذهب اليه ابن السمعاني من شرط تباد
 المدة في ذلك انتهى فهذا احد القسمين او متواترة بالرواية وهو ثانيا ما وهي
 ايضا قسمان لانه اما متواتر بالمعنى فقط اى من غير ان يكون متواترا باللفظ
 والتواتر المعنوي الاصطلاح هو كثرة الاحاد المتفقة في معنى ولو كان المعنى التزاميا فلهذا
 الكثرة توجب العلم بالقد المشترك بين الاساد ولا حاجة في ذلك الى الدليل لان هذا
 العلم ضروري يعلم تحققه عند الرجوع الى الوجدان ولو وجد منكرا لم يفت اليه و
 يكذب ببداهة العقل كذا في السلم وشرحه وهي اى السنة المتواترة بالمعنى
 كثيرة ومثال المتواتر بالمعنى على الاطلاق وقائع حاتم في عطاياه ووقائع علي في حوزة
 ووقائع عمر في عدله وجلالته في الدين الى غير ذلك من اخبار الصحابة والتابعين
 وغيرهم وكرامات قطب الولاية الشيخ عبد القادر الجيلاني فعلم السخاوة والشجاعة و
 العدل والولاية والكرامة وغيرها من تلك الجزئيات لم يتواتر بخصوصها
 الاشياء قليلا من كرامات القطب الاعظم فانها وجدت متواترة باللفظ ايضا كذا

اى وضحه ومنه شهر سيفه اذ اسلكه واستفاض الخبر اى شاع وخبر مستفيض
 اى منتشر بين الناس وهو اصطلاح ما كان من الاحاد فى القرن الاول وهو
 قرن الصحابة ثم انتشر فى القرن الثانى ونه جماعة لا يتصور قواطعهم على
 الكذب وقيل ما تلقته العلماء بالقبول والاعتبار للاشتهار فى القرن الثانى
 والثالث دون القرون التى بعدهم فان عامة اخبار الاحاد اشتهرت فى هذه
 القرون ولا تسمى مشهورة حتى لا يجوز الزيادة بها على الكتاب مثل خبر الفاتحة والتمية
 فى الموضوع كذا فى التحقيق وغيره وفى التلويح واما بعد القرون الثلاثة فاكثرا خبر
 الاحاد نقلت بطريق التواتر لتوفر الدواعى على نقل الاحاديث وتداولها فى الكتب
 وفى كلامه اى التوضيح اشارة الى ان خبر الواحد اذا لم يكن راويه الاول منزها عن
 وصمة الكذب لا يفيد علم الطمأنينة وان دخل بعد ذلك فى حد التواتر كما يشتهر
 من الاخبار الكاذبة فى البلاد انتهى ثم فى ذلك ايضا واما حكم المشهور فقد اختلف
 فيه فنذهب بعض اصحاب الشافعى الى انه ملحق بخبر الواحد فلا يفيد الا الظن وذهب
 ابو بكر الجصاص وجماعة من اصحابنا الى انه مثل المتواتر فيثبت به اليقين لا بطريق
 الاستدلال بل بالضرورة وذهب عيسى بن ابان من اصحابنا الى انه يوجب علم
 طمأنينة لا علم يقين فهو دون المتواتر وفوق خبر الواحد حتى جازت به الزيادة على الكتاب
 التى تعدل النسخ وان لم يجز النسخ به مطلقا وهو اختيار القاضى الامام ابي زيد
 عامة المتأخرين قال ابو اليسر وحاصل الاختلاف راجع الى الاكفار وعند الفرق الاول
 من اصحابنا يكفر جاحده وعند الثانى لا يكفر ونصر شمس الأئمة على ان جاحده لا يكفر
 بالاتفاق واليه اشير فى الميزان ايضا وعلى هذا يظهر اثر الاختلاف وتمامه فيه فهذه
 احدا للنوعين **او خبر احاد** وهو ثانى ما جمع احدا كافر اس جمع فرس وقيل جمع
 واحد كاشهاد وشاهد اى خبر مؤثراته اخاد وهو الذى يرويه الخبر الواحد والاشهاد
 فصاعدا فلا يخرج عن كونه من اخبار الاحاد بتعدد الخبر بعد ان لم يبلغ درجة التواتر
 والاحاد فمن فرق بين الواحد والاثنتين فقبل خبر الاثنين دون الواحد كما يجباى
 من المعتزلة ومن وافقه متمسكا بان امر الدين انما كان اعظم فاهم من المعاملة فان
 باشتراط العد فيه ومن اشتراط الاربعة مستد لان امر الدين لما كان اهم يعتبر فيه

فيه اقصه مد واعتبره الشرع في باب الشهادة وهو الاربع فقول بطل بتونس لانه
في التحقيق وغيره من المبسوطات ان خبر الواحد اذا وجد شرائطه وهي اربعة في الخبر الا
والعدالة والعقل الكامل والضبط واربعة في نفس الخبر ان لا يكون مخالفا للكتاب ان
لا يكون مخالفا للسنة وان لا يكون في حادثة تم بها البتوك وان لا يكون متروك للمحاجة به
عند ظهور الاختلاف فهو يوجب العمل باليقين ولا الطمانينة بالنظر وهو من حسب
جملة الفقهاء واكثر اهل العلم ومن الناس من اتى بحوازل العمل به اما عقلا كالجبائي وجماعة
من المتكلمين او سمعا مثل القاشاني وابي داود والروافضة ومذهب اكثر اصحاب
الحديث منهم احمد بن حنبل وداود الظاهري اب الاخبار التي حكم اهل البصيرة بصحتها
يوجب علم اليقين لان خبر الواحد لو لم يقدح لما جاز اتباعه للنهي عن اتباع الظن يقول
تعالى وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ وَذِمَّتْ عَلَى اتِّبَاعِهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ
وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ وَقَدْ انْعَقَدَ لِاجْمَاعِ عُلَمَاءِ وَجُوبِ الْإِتِّبَاعِ فَيَسْتَلْزِمُ
إِفَادَةَ الْعِلْمِ بِالْحَالَةِ وَمَتَمَسَكَ الْعَامَّةُ الْكِتَابَ كَقَوْلِهِمْ تَقُولُوا لَا تَقْرَأُوا مِنْ كِتَابِهِ فَرَقَهُ فَمِنْهُمْ
طَائِفَةٌ الْآيَةُ أَوْجِبَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى كُلِّ طَائِفَةٍ فَرَقَتْ مِنْ فَرَقَةِ الْإِنْذَارِ وَهُوَ الْإِجَارُ
الْمَحْذُورُ عِنْدَ الرُّجُوعِ إِلَيْهِمْ طَلِبَا الْحَذَرِ يَقُولُهُ تَعَالَى لَعَلَّكُمْ يَحْذَرُونَ لِأَنَّ التَّحْذِيرَ مِنَ اللَّهِ
تَعَالَى مُحَالٌ فَيَحْتَاجُ إِلَى الطَّلَبِ لِلْإِزْمِ وَهُوَ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى أَوْ يَفْتَقِضُ جُوبَ الْحَذَرِ وَالْثَلَاثَةُ
فَرَقَةٌ وَالطَّائِفَةُ مِنْهَا وَاحِدٌ وَاثْنَانِ فَذَا رَوَى الرَّاوِي مَا يَفْتَقِضُ الْمَنْعَ مِنْ فَعْلٍ وَجِبَ
تَرْكِهِ لَوْجُوبِ الْحَذَرِ عَلَى السَّامِعِ فَذَا وَجِبَ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ وَالْإِثْنَيْنِ هُنَا وَجِبَ مُطْلَقًا
لِعَدَمِ الْقَائِلِ بِالْفَصْلِ ثُمَّ وَجُوبُ الْإِنْذَارِ مُسْتَلْزِمٌ لَوْجُوبِ الْقَبُولِ عَلَى السَّامِعِ كَيْفَ قَوْلُهُ
لَعَلَّكُمْ يَحْذَرُونَ إِشَارَةٌ إِلَى وَجُوبِ الْقَبُولِ وَالْعَمَلِ وَالسُّنَّةِ كَقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
خَبَرُ سَلَمَانَ فِي الْهَدِيَّةِ وَالصَّدَقَةِ وَخَبَرُ أُمِّ سَلِيمٍ فِي الْهَدَايَا إِشَارَةٌ وَكَانَتْ لِلْمُلُوكِ يَحْدُوثُ
إِلَيْهِ عَلَى أَيْدِي الرُّسُلِ يَقْبَلُ قَوْلَهُمْ وَالْأَهْلَاءُ لَمْ يَكُنْ عَلَى أَيْدِي قَوْمٍ لَا يَتَصَوَّرُونَ تَوَاطُؤَهُمْ
عَلَى الْكُذْبِ وَإِيضًا قَدْ اسْتَفَاضَ بِالتَّوَاتُرِ عَنهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ بَعَثَ الْفَرَادَ
إِلَى الْإِفَاقِ لِتَبْلِيغِ الرِّسَالَةِ وَتَعْلِيمِ الْأَحْكَامِ فَبَعَثَ إِلَى الْيَمَنِ أَمِيرَ التَّعْلِيمِ الشَّرَافَ
وَعَتَابَ بْنَ أَسِيدٍ إِلَى مَكَّةَ وَدِجَّةَ وَبَكْتَابَهُ إِلَى قِيصَرٍ وَهَرَقُلَ بِالرُّومِ وَحَذَافَةَ السَّيْجِي
بَكْتَابَهُ إِلَى كَيْسَرٍ وَعَمْرُ بْنُ أُمَيَّةَ الطَّاهِرِي إِلَى الْبُخَارَى عَثْمَانُ بْنُ أَبِي الْعَاصِ إِلَى الطَّائِفِ

وحاطب بن بلتعة روى الى المقوقس صاحب الاسكندرية وشجاع بن وهب الاسدي الى جابر
 بن شمر الفسائي بن شقيق وروى على احمد قاسم الكلب بن زهير والزريقان بن بدر بن
 بن حارثة وعمر بن الحارث وعمر بن حزم واسامة بن زيد وعبد الرحمن بن عوف
 واباعبدة بن الجراح وغيرهم رضى الله عنهم ممن يطول ذكرهم ويعتد هؤلاء ليدعوا
 الى دينه وليقيموا الحجة ولم يرد كثر موضع ما انه بعث في وجه واحد من رسله
 عند التواتر ولو احتاج في كل رسول الى عدد التواتر معه لم يفد بك جميع اصحابه فخلت
 دار الهجرة عن اصحابه وانصاره ويمكن منه اعداءه وفسد النظام والتدبير فكذلك وهم
 باطل جزئاً فتيقن ان خبر الواحد موجب للعمل مثل التواتر وهذا دليل قطعي لا يبقى معه
 عذر في الجملة كذا ذكره الغزالي والاشجاع وهو ان الصحابة علموا بالاحاد وحاجوا بها في
 وقائع فاتهم المحصر والعد من غير تكبر ولا مدافعة فكان ذلك اجماعاً منهم على قبولها
 وصحة الاحتجاج بها ووجدت على هذا سنة التابعين كعلي بن الحسين ومحمد بن علي وسعيد
 بن جبير وثاقب بن جبير وطاوس وسعيد بن المسيب فقهاء الحرمين وفقهاء البصرة
 كالحسن وابن سيرين وفقهاء الكوفة وتابعيهم وعليه جرى من بعدهم من الفقهاء من غير
 نكار عنهم من اهل في عصر وكذا الاجماع منعقد من الامة على قبول خبر الواحد في العامة
 مع انه قد يترتب على خبر الواحد فيها ما هو حق الله تعالى كما في الاخبار بظاهرة المأوى
 الاخبار بان هذا الشيء او هذه الجارية اهتد اليك فلان وان فلا نا وكلني ببيع هذه
 بارية او ببيع هذا شيء واجمعوا ايضا على قبول شهادة من لا يقع العلم بقوله مع هذا
 ان تكون في باحة دم واستباحة فرج وعلى قبول قول المغني المستفتي مع انه قد يجب
 ما بلغه عن الرسول صلى الله عليه وسلم بطريق الاحاد فاذا جاز القبول فيما ذكرنا من
 مورد الدين والدنيا جاز في سائر المواضع وتتمام التحقيق في التحقيق ثم هذا التقسيم على
 في الفقهاء والاصوليين واما على راي اهل الحديث فالسنة قسمان متواتر وهو ما
 ون له اسانيد كثيرة بلا حصر عدد معين والعادة احالت تواطؤهم على الكذب في
 احد وهو ما لا يكون كذلك فان كانت له اسانيد محصورة بما فوق الاثنين اي لا
 ون رواته في كل مرتبة في سنده اقل من ثلثة فهو المشهور وان كانت له اسانيد
 صورة بالاثنيين اي تكون رواته في مرتبة من المراتب اثنين فهو الغرض وان كانت

وأن كانت له اسانيد محصورة بإحدى يكون راويه في مرتبة من المراتب والـ
 فهو الغريب كذلك في النجبة وشرحها وهذا القسم الثاني أربعة ١٠
 صحيح وهو ما اتصل بسنده بنقل العدل المضابط عن مثله وسلم عن شذو
 ونفى بالتصل ما لم يكن مقطوعا بأي وجه كان وبالأعدل ما لم يكن مستورا
 ولا مجروحاً وبالمضابط من يكون حافظاً متيقظاً وبالأشد وذم ما يرويه الثقة
 لرواية الثقات وبالعلة ما فيه اسباب خفية غامضة قاذرة فان كانت
 الصفات على وجه الكمال والتمام فهو الصحيح لذاته وان كان فيه نوعة -
 ما يجبر ذلك القصور من كثرة الطرق فهو الصحيح غيره واول من صنف في الصحيح
 الامام البخاري ثم مسلم وكناباها مع الكتب بعد القرآن وأعلى قسام الصحيح
 عليه ثم ما انفرد به البخاري ثم ما انفرد به مسلم ثم ما كان على شرطهما وان
 ثم على شرط البخاري ثم على شرط مسلم ثم ما صححه غيرهما من الائمة فهذه سبعة
 وما حذف سنده فيها وهو كثير في تراجم البخاري قليل جدا في كتاب
 منه بصيغة الجزم نحو قال فلان وفعل امرؤ مروى وذكر معروف
 وما كان من ذلك بمحمول فلا يصح حكما بصحته ولكن ايراده في الكتاب
 اصله وتمام هذا الحديث في اصول الحديث وهو الاقسام الاربعة ا -
 اختلفت كلمات المحدثين في تعريفه لكن اجمع الحدود واضبطها ما قيل
 من قرب من درجة الثقة او مرسل ثقة وروى كلاهما من غير وجه وسلم عن شذو
 وعلة واريد بالسند ما اتصل اسناده الى منتهاه وبالثقة من جمع بين العدل
 الضبط والتكثير في ثقة الشيوع فهو ان قل الضبط فيه مع بقية الشروط المتقدم
 في الصحيح فحسن لذاته وان فقدت فيه الشرائط المعتبرة في الصحيح كالا وبعضها
 الطرف فحسن لغيره وقد اطلق بعضهم فقال والحسن حجة كالصحيح ولذلك ابدى
 قال ابن الصلاح تسمية محيي السنة في مصابيح السنن بالحسن تاساهل لان فيها
 والحسان والضعاف انتهى وفي ابن حجر في شرح النجبة فقال وهذا القسم من الحسن
 اي الحسن لذاته مشارك للصحيح في الاحتجاج به وان كان دونه ومثابه له في الثقة
 الى مراتب بعضها فوق بعض انتهى ثم قول الترمذي حديث حسن صحيح يريد به انه

باسنادين احدهما يقتضى الصحة والاخر الحسن او المراد اللغوي وهو ما قيل اليه بالنسبة
 وتستحسنه اولئى رد الحاصل من المجتهد فى الناقل هل اجتمعت فيه شروط الصحة
 او قصر عنها وتماه فى محله وهذا ثانيتها **او ضعيف** وهو ما يجتمع فيه
 شروط الصحيح والحسن وتتفاوت درجاته فى الضعف بحسب بعده من شروط
 الصحة والحسن ويجوز عند اهل العلم التساهل فى اسانيد الضعيف دون الموضوع
 من غير بيان ضعفه فى المواعظ والقصر ونضائل الاعمال لاني صفات الله تعالى
 واحكام الحلال والحرام قيل كان من مذنب الشاى ان يخرج عن كل من لم يجتمع على
 تركه وابوداود كان يخرج الضعيف اذا لم يجد فى الباب غيره ويرتجحه على رأى الرجل
 وعن الشيخ ما حدثت عن النبى صلى الله عليه وسلم فخذ به وما قالوه برأيم فآلوه فى
 الحش وقال الراى بمنزلة الميتة اذا اضطربت اليها اكتمها وجملة المرام ان الصحيح
 اعلى مرتبة والضعيف ادناها والحسن اوسطها وسائر الاقسام التى ذكرها من المتصل و
 المدفوع والمعلق والمعنع وغيرها داخلة فى هذه الثلاثة ثم اعلم ان الضعف كذا **باب**
 وفسقه لا ينحصر بتعدد طرقه كما فى حديث طلب العلم فريضة قال البيهقي هذا حديث
 مشهور بين الناس واسناده ضعيف وقد روى من اوجه كثيرة كلها ضعيفة وقد
 ادخل الامام الحافظ الضابط المتقن محبى الدين التوفى الحديث الموضوع فى الضعيف
 الضعيف فى فصوله حيث قال وما انواع الضعيف فكثيرة منها الموضوع والمقلوب والشاذ
 والمنكر والمعلل المضطرب وغير ذلك وقال ايضا فى موضع آخر معزى الى الخطا والسقيم
 طبقات شرها الموضوع ثم المقلوب ثم الجهول يد على هذا كلام غيره ايضا كابن حجر فى شرح
 النجبة وغيره ولعل مرادهم من الموضوع هو الذى ذكره المتصلا الموضوع الذى لم يبين من السنة
 على ما سيصرح به وهو ثالثها **او موضوع** وهو الحديث الذى يكون فى اسناده كاذب
 ثم نعت الموضوع بهذه الجملة لم يثبت وضعه **بخصوصه** لاجراجه الموضوع
 الا فى وعدم ثبوت الوضع فى الحديث النجاص بان صرحى واحد من رواته الكذب والحديث
 الآخر فهذا هو المثبت وضعه بخصوصه والمشهور بين العوام تسمية هذا بالموضوع
 ذلك بعكسه لكنه يقال له الموضوع ايضا لان حديث الملعون بالكذب يسمى موضوعا
 ومن ثبت عنه تعدد الكذب وان كان فى العمرة وان تاب من ذلك لم يقبل حديثه ابدا

ومن هذا القسم ما قال القاضي عياض على ما نقل عنه الامام الشافعي من ان من الكذابين من
 لا يضع متن الحديث ولكن ربما وضع المتن الضعيف اسنادا صحيحا مشهورا ومنهم من
 يقلب الاسانيد ويزيد فيها ويتخذ ذلك اما للاغراب على غيره واما للرفع الجهمالة
 عن نفسه ومنهم من يكذب فيدعي سماع ما لم يسمع ولقاء من لم يلق ويجادل
 باحاديثهم الصحيحة عنهم ومنهم من يعدل الى كلام الصحابة وغيرهم وحكم العرب
 والحكماء فينسبها الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو لاء كلمهم كذابون متروك
 الحديث انتهى وفي شرح النخبة وغيرها وافقوا على ان تعدل للكذب على النبي
 صلى الله عليه وسلم من الكبار وبالغ ابو محمد الجويني فلكفر من تعدل للكذب عليه
 صلى الله عليه وسلم وسبب قوع الكذب نسيان الراوي او غلطه او اتباع الحق
 واما ما ثبت وضعه بخصوصه اما باقرار واضعه على ما قيل انه
 لما اخذ ابن ابي العوجاء الزنديق لضرب عنقه قال وضعت فيكم اربعة آيات
 حديث احرم فيها الحلال واحل فيها الحرام قال حماد بن زيد وضعت الزنادقة
 اربعة آيات حديث ومنها ما اورده الاصوليون من قولهم اذا روي عنى حديث
 فاعرضوه على كتاب الله تعالى فان وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه قال الخطابي
 وغيره وضعت الزنادقة ويدفعه قول صلى الله عليه وسلم اني قد اوتيت الكتاب
 يعدله ويرى اوتيت الكتاب مثله معه ومنها ما في التحقيق من ان الموضوع
 لا يحتمل ان يكون حديثا مثل ما روى محمد بن سعيد عن حميد عن انس عن رسول
 صلى الله عليه وسلم قال انا خاتم النبيين لا نبي بعدي الا ان يشاء الله تعالى فضع
 هذا الاستثناء لما كان يدعو اليه من الالحاد والزندقة وادعاء النبوة وايضا
 مما ثبت بالاقتران ما روى عن ابي عصمة نوح بن مريم انه قيل له من اين لك عنك
 عن ابن عباس في فضائل القرآن سورة سورة فقال اني رايت الناس قد اعرضوا
 عن القرآن واشتغلوا بفقهاء البيهقي ومغازي محمد بن اسحاق فوضعت هذه
 الاحاديث حبة وقد خطا المفسرون كالبيضاقي في ايداعها في تفاسيرهم او بقرينة
 حال الراوي كما وقع لغيث بن ابراهيم حيث دخل على المهدي فوجد يلعب بالحمار
 فساق في الحمار اسنادا الى النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا سبق الا في نصر او في

او حافرا وجناح فراذا وجناح فعر المهدك انه كذب لاجله فامر بفتح الحاء
 او حال المروى بركاكة اللفظ والمعنى او بان يكون مناقضا للنص القران او السنة
 المتواترة او الاجماع القطعي او صريح العقل الى اخرها في شرح النخبة والعجالة
 النافعة لغير المصنف غيرها ثم في الاول ايضا المروى تارة يخبره الواضع تارة
 ياخذ من كلام غيره كعض السلف الصالح او قدماء الحكماء والاسرائيليين او ياخذ
 حديثا ضعيفا لا سند فركب له اسنادا صحيحا ليرفع والحامل للواضع على الوضع اما عند
 الدين كالزنادقة او غلبة الجهل ك بعض المتعبدين او فرط العصبية ك بعض المتقدمين او
 اتباع هواء ك بعض الرؤساء والاعراب لقصد الاشتهار وكل ذلك حرام باجماع من يعتد
 الا ان بعض الكرامية وبعض المتصوفة نقل عنهم اباحة الوضع في الترغيب والترهيب
 وهو خطأ من فاعله نشأ عن جهل لانهما من الاحكام الشرعية انتهى فذلك مبتدأ وخبره
 فليس من السنة ولهذا اتفقوا على تحريم رواية الموضوع الا مقرونا ببيان له لقوله
 صلى الله عليه وسلم من حدث عني بحديث يرى انه كذب فهو واحد الكاذبين اخرجه
 مسلم وغير ذلك من الاحاديث الدالة على هذا قال النووي في شرحه تحريم رواية الحديث
 الموضوع على من عرف كونه موضوعا او غلب على ظنه وضعه فمن روى حديثا علم او ظن
 وضعه ولم يبين حال واياته وضعه فهو داخل في هذا الوعيد مندرج في جملة الكاذبين
 على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهذا قال العلماء ينبغي لمن اراد رواية حديث او ذكره ان
 ينظر فان كان صحيحا او حسنا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم او فعله او بخوده
 من صيغ الجزم وان كان ضعيفا فلا يقال قال او فعل او امر او نهي او شبه ذلك من صيغ
 الجزم بل يقول ثم جاء عنه كذا وبيروا او يدركوا ويحك او يقال او بلغنا او ما اشبهها
 والله اعلم انتهى لما فرغ من اقسام السنة شرع في افادتها الاحكام ومخوها فقال السنة
 المتواترة باقسامها الثلاثة المذكورة وكذا السنة المشهورة من غير المتواترة
 قيدها به لان المشهور قد ينكر ويراد به المتواتر واصطلاح البعض كالبحاص من يخفف
 حذوه على انه قسم منه فان قيل فعليه ان يزيد بعد لفظ المتواتر لفظ والاحاد ايضا اذ
 المشهور على من هب اهل الحديث قسم من الاحاد كما تقدم واختار هذا المذهب بعض المتقدمين
 ايضا حيث قال لا واسطة بين المتواتر والاحاد وهذا قول الجمهور فوجب الاخبار عنه ايضا

قلنا لا فائدة الى تلك الزيادة لان المشهور الذي هو دون المتواتر وبعد مماثل له
 في المماثلة الآتية سواء كان خارجا من الأحاد او داخلا فيه فلا ضير في دخوله فيه
 على هذا الرأي واما الزيادة الاولى فكل فرع توهم اتحاد المشبه والمشب به على رأي الجمهور
 فندبر مثل الكتاب لامن كل وجه بل في **أبواب الأحكام** الجارية تتعلق بالمثل
 فوجه المماثلة هو هذا الانبات يعني كما ان الكتاب يثبت الأحكام على سبيل القطع
 والمجزم فكل لك السنة المتواترة والمشهورة على هذا الطريق ولا يخفى دونية الممثل
 عن الممثل له في هذا التمثيل فخير الواحد ايضا يثبت الأحكام لكن لا بهذه المثابة
 بل بطريق الظن الغالب في شرح المسام واما السنة المتواترة فمثل الآية في إيجاب العمل
 والقطعية انتهى وفي التحقيق شرح متن الحسك يثبت بالمشهور وعلم طهانية يقر
 الى ليقين فوق الظن **الكتاب** يحصل بخبر الواحد لاتفاق العلماء من الصدر الثاني ومن
 بعدهم على قبوله والعمل به فصار مثل المتواتر من هذا الوجه فيجوز به الزيادة على الكتاب
 التي هي نسخ معنى لانه متواتر معنى ولا يجوز به النظم لان خطا طدرجته عنه صورة وقد
 لان الزيادة بيان من حيث انها تبين محتمل اللفظ ونسخ من حيث الهاتر فخر الاطلاق وتبديله
 بالتقيد الذي هو من ذلك ثم الزيادة لو كانت بيانا محض البيان التفسير تجاوزت بالمتواتر المشهورة
 والآحاد ولو كان نسخا محضاً لم يجز الا بالمتواتر لا بشرط المماثلة فيه ولما كانت بيانا من
 ونسخا من وجه جوازها بالمشهور **الكتاب** هو من الاحاد من وجه ومن المتواتر من وجه
 توفيراً على الشبهين ظهما انتهى **وتبوت التعارض** كما ان الكتاب يتعارض مع
 بعضا ظاهر ذلك تعارض السنة المتواترة والمشهورة مع الآية وفي التحقيق السنة المتواترة
 تعارض الآية كما تعارضها آية اخرى انتهى في المسام والمعتنم وغيرها التعارض تدفع اليه
 باقتضاء كل عدم مقتضى الآخر وفي التحرير والتقرير ولا يتحقق في الدلة الشرعية الا ظاهرا
 لجهلنا الا في الواقع للزوم التناقض فلا تعتبر فيه الوحدات ولا يشترط تساويهما قوة ونسخ
 في قطعيين ويلزم مجملان او نسخ احدهما فدعوى بن الحاجب غير امتناعه بينهما
 جواز بين ظنيين محكم انتهى **والحديث الصحيح** المذكور **دونه** اي الكتاب لأمثله
في أبواب الأحكام لكونه ظنيا وكون الكتاب قطعيا فكون الصحيح مثبتا لها ليس
 مثما اثباته لانه لا يثبت الأحكام بل هو من حجج الشرع ايضا لا يكون دون في التقاليد

مع الكتاب بل يساويه على ما عرفت أنفاً من أنه لا يشترط تساوي المتعارضين قوة
بل يقع التعارض بين قطعي وقطعي وظني وظني وقطعي وظني وفي المسلم الكتاب السنة
يتعارضان اتفاقاً انتهى **والحسن** ونهاى الصحيح في كل واحد من اثبات الأحكام
وثبوت التعارض وهذا ظاهر وفي شرح النخبة والحسن مشارك للصحيح في الاحتجاج به
ومن كان دونه ومشابهه في انقاسه إلى مراتب بعضها فوق بعض انتهى من وقف
على اعتبار كمال الصفا المقتضية للصدق في مخرجي الصحيح ومقارنته ونقصانها وفقد
بعضها في سند الحسن لا يخفى عليه كون الحسن أدنى عن الصحيح **والضعيف** دونه
أي الحسن في كليهما على ما ذكرناه أنفاً ويحتمل أن يكون المراد من التعارض التعارض الواقع
بين أفراد المتواتر والمشهور وكذلك مع ما يجانسه لامع الكتاب وكل صنف إذا كان أدنى
من الآخر فتعارضه فيما بينه أيضاً يكون أدنى من تعارضه فيما بينه لأن تعارض الأقوى
قوية فيما بينهما على عكس تعارض الضعفاء وأعلم أنه دل بلامه هذا على الاحتمال المشرق
أولاً أنه يتصور بين الكتاب الأقسام الخمسة من السنة تعارض قد سبق منه أن التعارض
بين الكتاب السنة الغير المشهورة وهو الظاهر من كلامهم وسبق مني أيضاً أن المراد
التعارض المنفي هو الحقيقة فنقي تصور الصور بينهما أيضاً فلا تدافع وتفصيله ان العارضة
قمتان حقيقية ومركبتها تقابل المجتئين على السواء لأمزية لأحدهما على الآخر والذات
والصفة في حكمين متضادين كالحل والحكمة مثلاً وشرطها اتحاد المحل والوقت فالنكاح
يوجب الحل في الزوجة والحكمة في أمها ولا يستعمل تعارضاً لعدم اتحاد المحل وكذا النكاح
حلالاً في بلد الإسلام ثم حرم وليس هذا تعارضاً أيضاً لعدم اتحاد الوقت كذلك المناد
مشروعاً والتوضيح وغيرهما فهذا النوع من التعارض إنما يوجد بين الآيتين المتساويتين
عموماً وخصوصاً واطلاقاً وتقيداً ونحوها والسنتين المتماثلتين أيضاً وهكذا بين الآيتين
والسنة المتواترة لتساويهما قوة فلهذا باب المتون والمصنفين سابق هو هذا القسم فقط
ووقع هذا أيضاً لجهلنا بالناسخ والمنسوخ والافلا تعارض في نفس الأمر لأن أحد المتعارفين
ناسخ والآخر منسوخ ولأنه من إمارات العجز يتعالى عن ذلك علواً كبيراً فإن قيل هب
أن التعارض يقع بين الكتاب السنة المتواترة لتساويهما قوة معنًى وهو المفهوم من
كلامهم لكن لا نسلم وقوعه بينه وبين المشهورة بخلاف ما يفيد كلام المصنفين هنا وفيما تقدم

فلما تعارض المشهور ما هو ظني من الكتاب وفي التلويح ايضا ما نقيض المشهور ايضا لا
 يفيد علم اليقين فكيف يعتبر في معارضة عموم الكتاب هو قطع واجيب عليه
 بانه يفيد علم طمانينة وهو قريب من اليقين والعام ليس بحيث يكفر جاحده فهو
 قريب من الظن وقد انعقد الاجماع على تخصيص عموم الكتاب بالخير المشهور
 كقوله صلى الله عليه وسلم لا يرث القاتل وقوله صلى الله عليه وسلم لا تلج المرأة على غيرها
 وغير ذلك انتهى وضورية وركنهما تقابل الدليلين أحدهما أولى من الآخر كالكتاب
 أولى من السنة الغير المتواترة والمشهور أولى من الأخاد والخاص أولى من العام بخصوص
 ببعض مراده منها هو التعارض المطلق فيتمل ما هو حقيق كما بين الكتاب والسنة
 المتواترة او المشهورة وما هو صور كما بينه وبين سائر الأقسام من السنة فتأمل
 والموضوع لا يثبت شيئا من الأحكام لانه اما ليس بدليل شرعي أصلا
 كالذي ثبت وضعه بخصوصه وليس بدليل شرعي يعتد به ويعتمد عليه كالذي
 ليس كذلك كما مر نعم قد يؤخذ الموضوع في فضائل ما ثبت ^{بغير} فضله
 من الكتاب السنة الصحيحة او باقى الأدلة قاطبة أى تقوية للثبت وتقضية
 أى ازدياد عليه تميزان من نسبة يؤخذ الى الموضوع فالموضوع لا يثبت شيئا بل يؤثر
 للتقوية والاتصال وهذا ايضا بالنظر الى ظاهر الحال لأن من كثرت سواد قوم فهو
 والأفنى الحقيقة كيف يؤيد ويفضل من هو ساقط الاعتدال من هو متمكن مكان
 الاعتماد والاستبداد وهذا كما هو دأب الامام الهمام الى حامد العزالي في أحيائه
 حيث يذكر الضعاف والموضوعات ايضا في فضائل ما ثبت فضله بالكتاب غالباً
 كالترك والزهدي وكظم الغيظ ونحوها ولهذا قد حكم بوضع كثير احاديثه من
 الحفاظ الالفاظ وفي الطحاوى تحت عبارة الدر المختار فلا يجوز العمل بالموضوع
 بحال أى حيث كان مخالفا لقواعد الشريعة واما لو كان داخل في أصل عظيم فلا
 مانع منه لا يجعله حديثاً بل لدخوله تحت الأصل العام انتهى والله اعلم أما
 عند التعارض أى تعارض الموضوع مع ما هو اعلم منه فان امكن
 تطبيقه مع ما يعارضه بصره ^{عظا} هره الضمائر كما للموضوع
 فيها فالعمل بتلك النخلة الحسنة وانما كان التطبيق حساً لا خيالاً كونه سنة

صحيحة في نفس الامر وان كان نظر الحذاق يقتضي ضد ذلك ظاهر والاى ان
 يكن التطبيق فلا يلتفت اليه حيث اصاب هذا انما يتصور في موضع السنة على
 ما ذكره والا فالوضع الذي ليس من السنة ليس بملتفت اصلا في حين من الاختيار
 واجب الرد والبغضاء والشك ثم الحديث الضعيف حجة يثبت الاحكام
 لكن لا مطلقا بل اذا لم يوجد ما هو اعلى منه من الآية والسنة الصحيحة والقياس
 الجلي في المسئلة ولم يعارض قياسا جليا عطف على لم يوجد فالتعاطفتان
 شرط وقوله يثبت الخ يدل على جرائه يعنى فان عارضه فالقياس مقدم كما سياتي
 متنا فان قلت نفى وجدان الاعلى يحوى نفى تعارض القياس الجلي لكونه اعلى من الضعيف
 عنده فاذا انتفى انتفى التعارض فلا حاجة اليه قلت اختلف فيه فبعضهم يقدم
 الحديث مطلقا وان كان ضعيفا على القياس وآراء الرجال على الاطلاق وان كان من
 الجلاء بمكان كما استعرفه من بعضهم يقدمون القياس الجلي على الضعيف فهذا ما
 اختاره وذهب اليه وبعضهم يفرقون بين فقه الصحابي وعد من الاجل تحقيق
 ما اختاره افرق في التعارض بالذكرو ان كان كلامه يشمله واورد في المسلم والمعتزم
 تفصيلا اخر حيث قال في التحرير حديث الضعيف للفسق لا يرتقى بتعدد الطرق التي
 كل ما ضعاف من الفسق الى الحجية اصلا فان خبرا فاسقا لا يقبل بحال والضعيف بغيره
 مع العدالة يرتقى وهذا التفصيل اصح من الفصل بلا ونعم اقول خرج من الضعفا
 قد يكون اقوى واوثق من خبر فرد من الثقات الاقوياء كيف لا والتعدد قد يكون
 بحيث يوجب تواتر القدر المشترك وحجيته غير مشروطة بالعدالة انتهى فالضعيف
 بغير الفسق يرتقى بتعدد الطرق الى الحسن وفي رد المحتار فان رقى الضعيف الى مرتبة
 الحسن اذا كان ضعفه لسوء حفظ الراوى الصدوق الامين او لارسال او تلبس
 او جهالة حال ما لو كان لفسق الراوى او كذب فلا يؤثر فيه موافقة مثله له ولا يرتقى
 بذلك الى الحسن كما صرح به في التقريب شرحه لكن ثبوت الاحكام بظنه
 لا يقال ثبوت الاحكام بالحجج على المتواتر والمشهور كما ذكره ايضا ظنه لكونه من
 الاحاد والاحاد انما تنفذ الظن على ما يقرر فلا وجه لتخصيصه قال النووي قال المحقق
 احاديث الصحيحين التي ليست بمتواترة انما تنفذ الظن فانها آحاد والاحاد تنفذ

ولا فرق بين البخاري ومسلم وغيرها في ذلك وتلقى الأمة بالقبول إنما افادنا وجوب العمل
بما فيها وهذا متفق عليه فان اخبار الاحاد التي في غيرها يجب العمل بها اذا صححت
ولا تقيد الا الظن فكذا الصحيحان وانما يفتقران الصحيحان وغيرهما من الكتب في
كون ما فيها صحيحا لا يحتاج الى نظرية بل يجب العمل به مطلقا وما كان في غيرها
لا يعمل به حتى ينظر ويوجد فيه شروط الصحيح انتهى لانا نقول الظن مما يقبل الشك
والضعف فالمراد ههنا الظن الضعيف لان الكلام في الحديث الضعيف فثبت الاحكام
به بحسب الظن الضعيف وكذا في الصحاح والحسن في قوة الظن وتوسطه ولا يتوهم
قول الامام المدكون عدم تفرقة الصحاح كما في الصحيحين والحسن كما في غيرها في الظن
لانه بصد اثبات الظن فيهما من حيث هو هو كما في غيرهما راعا على من اثبت القطع
واليقين فيهما منهما وغيرهما من كتب الحديث سواء في الظن نفسه على هذا التحقيق ودون
قدره كما عرفت فانهم في عمل بها ولا يقطع بثبوتها يعودان الى الاحكام ولا
يخطأ به اى لا ينسب الى الخطأ بسبب الحديث الضعيف حتى يلد مفعول ما لم يسم فله
خالفه صفة لمحمد ولا ينبغي عليه اى على مضمونه الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر احتسابا الاحتساب نهي كردن از خيرى كه در شرع ممنوع باشد و بشما آورين
و چشم زرد دشتن از كسى كه نافي المنتخب يعنى المعنيان الاخيران ههنا وهو مفعول له ليس
اى عدا للشواب كما في حديث الاتحسبون آثاركم اى لا تعدون الاجرة في خطاكم الى المسجد
فان لكل خطوة اجرا و طلبا لوجه الله تعالى ثوابه كما في حديث من صام رمضان ايمانا
واحتسابا اى طلبا لوجه الله تعالى ثوابه و في مجمع البحار معنى الاحتساب ان يعضه على
العمل الاخلاص و طلب رضاء الله تعالى ولا يجب روايته ولا ينكره على اولي
الامر كالسلاطين والامراء ووجه الكل ان الخبر الضعيف كونه حديثا لم يكن معلوما و قد
موضوعا ليس بمعلوم ايضا فكان من الجائز ان يكون الراوى المطعون فيه صادقا في روايته
لكن مع احتمال الكذب لا يترتب عليه الامور المذكورة من القطع والخبر بالثبوت و اخطأ
المخالف هكذا وانما خص نفي الانكار بمضمون الحديث الضعيف على الولاية احترامه عن عدم
من العامة اذ يتولد من هذا الانكار المستفاد من هذا الدليل الضعيف ما هو اضر وليس
بنافع اصلا الامانة لان الانكار على الملوك والولاية اساس كل شر و فتنة الى الخلل

لما ركز في طبائهم من التجبر والتكبر الحامل لهم على استهانة من عدلهم واستحقاق سبهم
 فلا ينفخ الانكار بل يقضى الى الاضرار الا ترى انه لما استاذن الصحابة فرسوا الله نبيه
 في قتال الامراء الذين يؤثرون الصلوة عروقها وقالوا فلا نقاتلهم فقال لا ما اقاموا
 الصلوة وقال مزراي من اميره ما يكرهه فليصبر ولا ينزع عن يده عن طاعته بخلاف
 غيرهم فان الانكار عليهم لا يوجب المشرقة فان كان ضعيفا بل صرح غير واحد من
 ومنهم مجتهد عصره مجدد دهره جدا لمصر رضي الله عنهما في الاعتقاد الصحيح ان
 الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مشروط بعدم التادية الى الفتنة وبظن القبول وصحة
 بعض الفضلاء ممن يعاصرون في شرحه في التفصيل ناقلا عن الحافظ ابن القيم ان انكار
 المنكر اربع درجات الاولى ان يزول ويخلفه ضد الثانية ان يقلل وان لم يزل
 بجملته الثالثة ان يخلفه ما هو مثله الرابعة ما هو شر منه فالدرجتان
 الاوليتان مشروعتان والثالثة موضع اجتهاد والرابعة محرمة انتهى فهذا
 وامثاله يدل على انهما ان ادبيا الى الشرور والزلازل وان كانا بالكتاب السنة
 الصحيحة والى الارازل فلا يسوغ اصلا عند الامثال ولقد شاهدنا لغات
 المتولدة منهما والاضمار في هذه الديار البسارية فيها فجور الفجار وشر الاشراق في
 زنى الابرار في تلك الاعصار والى الله المشتكى منه المبدأ واليه المنتهى والحمد
 للضعيف يفسر ما اى حديثا هو اعلى منه من الضعيف من الصحيح والحسن
 لان التفسير لما جاز بقول الصحابي والتابعي غيرهما من الثقات العارفين بقنون
 التفسير في الضعيف من الحديث اولى واخرى فان عارض اى الضعيف مع
 الاعلى منه فهو الضعيف ما قول لان التاويل صرف عن الظاهر المتبادر فهو با
 الذى ليس بحجة اعلى اولى ذاتا ويل قول عن الغير فلا يصح اليه الا لضرورة التعارض
 وفي الدرر اساقا قال الشيخ تقي الدين في الامام قال الحاكم سمعت ابا ذكريا العنبري يقول لمحمد
 بن اسحاق يعني ابن خزيمة صاحب الصحيح المشهور يقول ليس لا حيد مع النبي صلى الله عليه
 قولنا صح الخبر عنه انتهى هكذا قال غير واحد من الحفاظ فليعلم هذا الصحيح من الحديث
 على الظاهر المتبادر اذا لم يعارض مع ما يمثله في الصحة ولا يسمع تاويل ما ولا معه
 الخبر الضعيف الذي هو من اقسام الاحاد واذا عارض القياس فان

ع
 ارضية
 رجع الى القبة
 كان ابن
 ارتفع الى
 من ركنها
 فكان
 رجع الى
 كان
 الثاني
 له

كان جليلاً وبين الجلاء بان كان علة الوصف الذي هو احد الاركان
 الاربعة له اى كون الوصف علة ووجوده في الفرع هو احد اركان القياس
 ظاهر من النص بان كان لا يحتاج الى كثير تأمل فالقياس مقدم جزأ
 الشرط الاخير وهما جزاء الشرط الاول ثم تقديم القياس المذكور على الحديث المستوط
 مذهب جماعة من العلماء لانه لما كان جليلاً كذلك كان قويا من الخبر الضعيف لجلاله
 ذلك وضعف هذا فيقدم في الاحتجاج ولهذا سماه بعضهم دلالة النص ويعمل به المأول
 للقياس ايضا ويقولون هذا من العمل بالنص ذهب بعض اهل العلم منهم شيخنا
 احمد بن حنبل وممنهم ابو داود واحدا الستة ان الحديث مقدم وان كان ضعيفا
 على القياس وان كان قويا لان القياس لا يخلو من راي ويؤخذ هذا من اطلاق غير
 واحد منهم وفي التحقيق في فضل الترجيح لواجتهاد الف قياس عارض تلك الاقيسة
 خبر واحد من اخبار الاحاد كان ذلك الخبر راجحا كما لو كان القياس واحدا لو كان
 للكثرة اثر في قوة الظن لترجحت الاقيسة المتكثرة بتعارضها على الحديث الواحد
 انتهى فاطلق في القياس الخبر الواحد وتصرح بعضهم وفي الدرر واستأمر في الهروي
 عن بلال بن سعد كان يقول ثلث لا ينفع من عمل الشك بالله والكفر والراي
 قيل يا ابا عمر الراي قال ترك كتاب الله وسنة النبي صلى الله عليه وسلم وتقول بالراي
 قال ومرويان عن احمد بن حنبل انه كان يقول ضعيف الحديث خير عندك في العمل به من
 قوى راي الرجال بل وترك عمل الصحابة في الثابت عنهم بالحديث الضعيف فضلا عن
 راي الرجال على ذلك جرى صاحب كتاب المعية حيث قال ولا باس بالاحتباء والامام
 بخطب وي ذلك عن ابن عمر وجماعة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم واليه ذهب
 سعيد بن المسيب الحسن وابن سيرين وعطاء وشريح وعكرمة بن خالد وسالم ونافع
 ومالك والثوري والاوزاعي الشافعي واصحاب الراي رضي الله عنهم قال ابو داود ولم
 يبلغني ان احدا كرهه الا عبادة بن نسي لان سهيل بن معاذ روى ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم نفى عن الكعبة يوم الجمعة والامام بخطب واه ابو داود قال لنا
 ما روى يعلى بن شداد بن اوس قال شهدت مع معاوية بن ربيعة بيت المقدس فجمع بنا فاقا
 جل من في المسجد اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فرائيتهم فمخبتين والامام بخطب

وفعله ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما ولم تعرف لهم مخالفا فطحا اجماعا والحديث في نسخة
مقال على ما قاله ابن المنذر ثم قال والاولى تركه لاجل الخبر وان كان ضعيفا ومختلا
النهى في الحديث على الكراهة واحوال الصحابة الذين فعلوا ذلك على انه لم يبلغهم الخبر
والله تعالى اعلم وانت خير بانه قد يستفاد من كلام هذا الامام ان ترك الاجماع
بالحديث الضعيف اولى من ترك الحديث بالاجماع فكيف بالصحيح انتهى في مجمع البحار وكان
ابوداؤد يخرج الضعيف اذا لم يجد في الباب غيره ويرجحه على الراي انتهى بالجمل ان
مذهب اهل التحقيق من اهل السنة تقديم الحديث وان كان ضعيفا على الراي
قياسا كان او اجماعا والخبر ما قول يطابق القياس الجلي والاى ان لم يكن القياس
جليا بان كان عليه الوصف ووجوده في الفرع غير ظاهر يحتاج الى كثير تامل فالخبر مقدرا
جزاء الا ووجه تقديمه ظاهر الحديث الحسن المذكور كالحديث الصحيح
المستور ايضا في اثبات الاحكام ان لم يوجد هناك حديث صحيح فافزع الى
اي الحسن الصحيح حيث وجد كل منهما في حكم فان امكن التطبيق بين مدلوليهما
بغير تشكيك فخصيصا في الحسن وهذا مع ما عطف عليه تميز من نسبة الامكان الى
التطبيق او تقيد اية ايضا او حملا على الجواز فيه ايضا هذا اذا لم يوجد دليل
النسخ كعرفة التاريخ مثلا وحمل على النسخ فيه ايضا وانما خصصت هذه الامور
بالحسن للملازمة مع لانها خلاف الظاهر هو ادنى من الظاهر والحسن ايضا ادنى
من الصحيح وان استبدع مقام جريانها في الصحيح فلا جرح فيه ايضا اذ المقصود التطبيق
على اى الطريق ولهذا لم يخصه باحدهما ثم النسخ يعرف بامور اصرحها ما ورد في
النص كحديث بريئة في صحيح مسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزروها
فانها تذكر الآخرة ومنها ما يجوز الصحابي بانه متاخر فيقول جازي كان آخر الامر من
من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مسته النار اخرج اصحاب السنن
ومنها ما يعرف بالتاريخ وهو كثير كحديث شداد بن اوس وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
افطر الحاجم والمحجوم وحديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم فقد ثبت
الشافعي ان الثاني ناسخ الاول لانه كان في سنة عشرة والاول في سنة ثمان فيمضي
اى فاعمل بهذه المصلحة الحسنة لان الاصل في الدلائل الاعمال دون الالفاظ وان كان ليس

في الحقيقة اختلاف ولكن في نظرنا فقط **والا** اي وان لم يمكن التطبيق بالتخصيص
 التقيد والحمل بترك اي الحسن بان لم يكن معمولاً **وعمل على الحد الصحيح** لكونه
 اعلى درجة واسنى طبقة منه واعلم انه تتفاوت رتب الصحيح بتفاوت الاوصاف
 المقضية للصحيح فما تكون رواته في الدرجة العليا في الضبط وسائر الصفات التي
 توجب الترجيح كان اصح مما دونه وهكذا الحسن ينقسم الى مراتب بعضها فوق بعض
 ولهذا ذهب الجمهور من اهل العلم الى تقديم الصحيح للجاري على صحيح مسلم بعد ما اتفقوا
 على ان جميع ما بينهما من المتصل والرفوع صحيح بالقطع وانما متواتران من جامعيهما
 وانه كل من هون امرها فهو مبتدع مُبتَغ غير سبيل المؤمنين وهما مع موطن مالک
 الطبقة الاولى للكتب الحديث عند صاحب الحجة جداً كما ان سنن ابى داود
 وجامع الترمذ وبجئى النسائي هي الطبقة الثانية منها وهكذا الى الطبقة الثالثة
 كما في الحجة وقال بعد ما عدها اما الطبقة الاولى والثانية فعليهما اعطاء الحديث
 وخوم حماهما مرتبهم ومسرحهم واما الثالثة فلا يباشرها العمل عليها والقول
 الا بالخيار الجهازة الذين يحفظون اسماء الرجال على الاحاديث الى آخر ما قاله
 وهذا كله بحسب رجات الصحيح والحسن بل سائر اقسام الحديث من الضعيف والريب
 والمعروف الشاذ والمنكر الى آخرها ولما بين حال تعاضل الحسن مع الصحيح اراد ان
 يبين تعاضله مع القياس مطلقاً فقال **الحديث الحسن** دون الضعيف
 لتاخره عن القياس **الحجة** عند على ما مر اذا عارض لقياس جلياً كان
 هذا القياس او خفياً هو وستر فيها في بحثه متناً فهذا المقدم لانه متيقن باله
 واما التبهة في نقله وفي القياس العلة محتملة وهي الاصل ولهذا لم ينكر عن الاحتجاج
 بالسنة احد من اهل الايمان لانه كالقرآن بخلاف القياس فانه انكر من حجت
 كثير من اهل العلم والايقان كما سيأتي فما ذهب اليه المحدثون كافة والمحققون
 من الصوفية وارباب الفقه طائفة تقديم قول العصوم المفروض طاعة مطلقاً
 حيث وجد في اسفار ائمة النقل على حسب رجاتهم وطبقاتهم على اراء الرجال وما
 قال الحنفية من ان الراوى ان كان معروفاً بالفقه والاجتهاد وكان حديثه حجة
 بترك به القياس ان كان معروفاً بالعدالة والضبط والحفظ دون الفقه فان وافق

حديثه القياس عمل به وان خالفه يترك للضرورة وانسد باب الراي فليس قول
 متقدمين بل هفوة صدر من عيسى بن ابان وتبعه بعض من المتأخرين وخالفه
 آخرون منهم وقالوا بتقديم الحديث على القياس كصاحب المسلم وغيره ولهذا ترى
 شراح متونهم يصرون في هذا الموضع بانه ذهب الكرخي وتبعه كثير من العلماء
 الى عدم اشتراط فقه الراوي لتقدم الخبر على القياس قالوا لم ينقل هذا القول عن
 اصحابنا بل المنقول عنهم ان خبر الواحد مقدم على القياس لا ترى انهم علموا بخبر
 ابي هريرة في الصائم اذا اكل وشرب ناسيا وان كان مخالفا للقياس حتى قال ابو حنيفة
 لولا الرواية لقلت بالقياس في التلويح وقد نقل صاحب الكشف ما يشير الى هذا
 الفرق مستحدث وان جبر الواحد مقدم على القياس من غير تفصيل وما ذكر من استبعاد ابن
 خبر ابي هريرة في الوضوء مما مسته النار ليس بتقديم القياس بل استبعاد للخبر لظهور خلافه
 انتهى ولهذا صح عن كل واحد من الائمة الاربعة وغيرهم من المتقدمين انه اذا حكم
 الحديث فهو مذهبي فلا قياس اصلا في موضع النص ونعم ما قال صاحب المشو
 مجتهد بركة كباشد نفس شناس اندران صورتين يشد قياس چون نيابد نص اندر صورتين
 از قياس انجا نمايد عبرت وقد امتلا اسفار الاعلام من اهل الاسلام من هذا المرام
 الخبر الصحيح الكائن من جنس الاحاد اذا عارض المشهور في نظرنا اذ ليس
 في الحقيقة تناقض كما مر بان يدل على خلاف ما يدل عليه المشهور وهذا مبتدأ وشرط
 وما بعده من الشرط والجزاء خبر وجزاء وهو فان امكن التطبيق بيني ما اى
 بين المعارضين المذكورين بغير التميز فيهما وهذا انه اذا ظهر حديثان مختلفان
 فان كانا من باب حكاية الفعل فحكي صحابي انه صلى الله عليه وسلم فعل شيئا وحكى آخران
 فعل شيئا آخر فلا تعارض في الحقيقة ويكونان مباحين ان كانا من باب العادة دون
 العبادة او احدهما مستحبا والاخر جائزا ان لاج على احدهما آثار القرينة دون الآخر
 او يكونان جميعا مستحبين او واجبين يكفي احدهما كفاية الاخران كانا جميعا من باب
 القرينة وقد نص حفاظ الصحابة رضي الله عنهم على مثله في كثير من السنن كالوتر باحد عشرة ركعة
 وبسبع وسبع وكالحجر في التجمد والمخالفة او يكونان مخلصين عن مضيق ان تقدم
 ما يوجب ذلك كتحصيل الكفارة او تكون هناك علة خفية يوجب او يحسن القليل

في وقت والآخرة وقت او يوجب شيئا وقتا ويرخص في تركه وقتا فيجب ان
 يفتقر عنها ويكون احدهما عزيمة والآخر رخصة ان لاح اتوا الصالة في الاول
 اعتبار الحج في الثاني وان كان احدهما حكاية فعل والآخر رفع قول فان لم يكن
 القول قطعي الدلالة على تقريره او وجوب او قطعي الرفع احتملا وجوها وان كان قطعي
 محملا على تخصيص الفعل به صلى الله عليه وسلم فيفحص عن قرائنه وان كانا قولين
 فان كان احدهما ظاهري معني مآولا في خبره وكان التاويل قريبا حمل على ان احدهما
 بيان للآخر وان كان بعد لم يحمل عليه الا عند قرينة قوية جدا او نقل التاويل عن صحابي
 فقيه الى آخر ما ذكره جد المصطفى صلى الله عليه وسلم في الحجة فهذه الوجوه ونحوها وجوه
 تطبيق المتعارضين والا هكذا في النسخة الحاضرة عندك ولعل الصواب عندك ان يقال
 بزيادة قوله والتاويل قبل النسخة او بعده وقوله او يحكم على النسخة قبل قوله فيا واولا
 بعد تمام الجملة وعلى هذا فمعنى الاستثناء وان لم يمكن التطبيق بغير التاويل النسخة
 فيا قول ان امكن التاويل والتاويل قسما قريب هو ما يقبله العقول السليمة
 بدون القرونة او تحشم الجدل وهو مقبول على الإطلاق وتبيد وهو ما اذا عرض على
 العقول السليمة بان القرينة او تحشم الجدل لم يحتل وهو صنفان احدهما ما لم يحمل
 عليه الا عند قرينة قوية او نقل التاويل عن صحابي فقيه كقول عبد الله بن سلام
 في السألمرجوة اليها قبل الغروب فاورد ابو هريرة انها ليست وقت صلاة وقد
 قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يسأل الله فيها مسلم قائم يصلي فقال عبد الله بن سلام
 المستطرفة الصلوة كانه في الصلوة فهذا تاويل بعيد لا تقبل مثله لولا ذهاب الصحابي
 الفقيه اليه وثانيهما ما كان بخلاف الامعاء ظاهرا ومفهوما واضحا او مورد نص فهذا
 لم يجز اصلا هكذا فهم من كلام الحجة والاى وان لم يمكن التاويل والنسخة على ما قبلها
 ثم عدم امكان التاويل ما لعدم طرق التخصيص في خبر الاحاد وعدم مسامحة التقيد فيه
 او الحمل على المجاز فيه وعدم امكان النسخ لعدم دليل النسخ وهو وجود النص فيه من الشك
 او معرفة تلخا احدهما عن الآخر او معرفة فقها الصحابه ان ذلك نسخ للاول او قول
 لما حدث عنه خلاف عمل مشائخهم منسوخ غير متعين كذا في الحجة فيفوض العلم به
 الملك العلام ويحمل بالمشهور ويكونه اقوى منه وانجح فان ترجيح احد المتعارضين

في الظاهر كما في الحجة اما المعنى في السند من كثرة الرواة وفقه الراوى وقوة الاتصال
 وتصريح صيغة الرفع وكون الراوى صاحب المعاملة بان يكون هو المستفتى او
 المخاطب او المباشر او المتعنى في المتن من التاكيد والتصريح او لغيره في الحكم علتهم من كونه
 مناسبا بالاحكام الشرعية وكونها علة شديدة المناسبة عرف تأثيرها وفي خارج
 من كونه متمسك اكثر اهل العلم انتهى وفي المشهور هو الاول فان قيل اذ لم يكن للجمع
 والتاويل مسامح ولم يعرف الترخيم ولم يكن احدهما راجحا باحد هذه الوجوه فماذا حكمها
 قلنا هذا التعارض ثبت فيه التساقط لكن هي صورة مفروضة لا تكاد توجد كما في
 الحجة ولا يعارضه اى الخبر المشهور القياس اصلا لكونه ادنى الدلة الثلاثة
 على الاطلاق لانه مظهر لما ثبت بعله الاصل في غير موضع النص فلم يكن اصلا مستقلا
 في الاثبات بمنزلة الثلاثة والله اعلم وعلمه احكم ولما فرغ من بحث السنة شرع في
 بحث الاجماع واخره عنها لتوقف موجبيته على الكتاب السنة والاختلاف بعض
 اهل العلم في كونه حجة فقال هذا بمبحث الاجماع وهو لغة العزم قال الله تعالى
 فاجمعوا امركم وقوله صلى الله عليه وسلم لاصيام لمن لم يجمع من الليل واصلا لاحتفاء
 مجتهدكم امة محمد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته في عصر من الاعضاء على امر من الامور
 والمراد بالاتفاق الاشتراك في الاعتقاد والقول والفعل خرج بقوله مجتهدكم امة
 محمد صلى الله عليه وسلم اتفاق العوام فانه لا جبرة بوفاتهم ولا بخلافهم وكذا التقارب
 بعض المجتهدين وبقوله بعد وفاته الاجماع في عصره صلى الله عليه وسلم فانه لا
 به وبقوله في عصر ما يتوهم من ان المراد جميع مجتهدكم امة في جميع الاعضاء الى يوم
 القيمة فان هذا توهم باطل المراد عصر من كان من اهل الاجتهاد في الوقت الذي
 حدثت فيه المسئلة فلا يعتبر من صار مجتهدا بعد ها وقوله على امرين اولى شرعا
 والعقل والعرفيات واللغويات وهذا الاطلاق هو الذى ذهب اليه ابن الخياط
 وغيره فهو يدل على انه يجب اتباع اجماع المجتهدين في الحكم الغير الشرعى ايضا كما هو
 المحرر ونحوها والتخصيص الشرعى ذهب اليه صاحب التوضيح وغيره فهو يخرج عنه
 واعلم انهم اختلفوا فيه فقال قوم باحالة كبراهيم والقاشاني من المعتزلة و
 الخوارج واكثر الروافض متمسكين باستحالة وقوعه اذ لا يمكن ضبط اقاويل العلماء

لكثرةهم وتباعدهم لان اهل بغداد مثلاً لا يعرفون اهل العلم بالمغرب ولا بالمشرق
 فضلاً عن ان يعرفوا اقليمهم في الحوادث فثبت ان هذا النوع من الاتفاق محال وقد
 جمع الى مكانه في نفسه ثم القائلون به اختلفوا فمضت فئة امكان العلم به لان الاعتبار
 فيه العلم بما يعتقد كل واحد من المجتهدين في تلك المسئلة وانه يطيع الله بذلك
 ظاهراً وباطناً ولا يمكنه معرفة ذلك منه الا بعد معرفته بعينه ومن ادعى انه يمكن
 الناقل للاجماع من معرفة كل من يعتبر فيه من العلماء فقد اسرف وجازف وجعل الاختلاف
 هذا الخلاف في غير اجماع الصحابة وقال الحق تعذر الاطلاع على الاجماع والاجماع الصحابة
 حيث كانوا في قلة واما بعد انتشار الاسلام وكثرة العلماء والمجتهدين فلا مطمع للعلم
 به ومنع شذوذه امكان نقله اليه لان طريقه اما التواتر والاحاد والعادة يحيل النقل
 تواتراً لتعدد مشاهدته اهل التواتر كل واحد من المجتهدين شرقاً وغرباً ويسمعون ذلك
 منهم ثم ينقلونه الى عدد متواتر من بعدهم كذلك في كل طبقة الى ان يتصل به واما
 الاحاد فيزعمون به في نقل الاجماع ثم اختلف القائلون بامكانه في نفسه امكان العلم
 به وامكان نقله اليه اهل هو حجة شرعية فنذهب الى انه كونه حجة وذو
 الامامية ومن يحدّ وحدّ وهم الى انه ليس بحجة ثم اختلف القائلون بحجته
 في ان الدليل على جمية العقل والسمع ام السمع فقط فمن ذهب الى انهم انه السمع
 فقط لان العدد الكثير وان بعد في العقل اجتماعهم على الكذب فلا يجيد اجتماعهم
 على الخطأ كاجتماع الكفار على جحد النبوة فلا مكان لثبوته من جهة العقل وقال
 جماعة منهم ايضا انه لا يصح الاستدلال على ثبوت الاجماع بالاجماع كقولهم
 انهم اجمعوا على تحطية الخالف للاجماع لان ذلك اثبات الشيء بنفسه وهو
 بين البطلان ولا يصح التمسك بالقياس ايضا لانه مظنون ولا يحتج بالمظنون على
 القطع فلم يبق الا الدليل من الكتاب والسنة فمن جملة ما استدلوا به من الاول
 قوله تعالى وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّ لَهُ اٰهُكَ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُرْسَلِ
 نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى الْاٰتَةَ وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا كَرَامَةً وَسَطًا لَتَكُونُوا بِهَا
 عَلَى النَّاسِ اٰيَةً وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ
 وَنَهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ الْاٰيَةُ وَمِنْ جَمَلَةِ مَا تَسْكُو بِهِ مِنَ الثَّانِي مَا اخبر به الطبراني في

في الكبير عن ابن عمر انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لن يجتمع امتي على الضلالة
 الحديث فيكون ما اجمعوا عليه حقا ومنه ما اخرجوه احد وابوداؤد والحاكم من
 حديث ابن مبره من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ريقه الايمان من عنقه وفي
 هذه الأدلة انظار لتكزي الاجماع واجوبته لمثبته ومن شاء الاطلاع فلينظر
 في شرح المسلم وغيره من الاسفار المبسوطة الاجماع يثبت الاحكام كما هو
 مذهب الجمهور والاكثرين من اهل القبلة ولا اعتداد بشرزمة مخالفة وانما
 اتى بالمظهر موضع المضمحل للممكن في ذهن السامع كما في الله الصمد وهذه هي النكتة
 فيما بعد من اتيانه بخلاف الظاهر بالظاهر ثم قسم الاجماع بتقسيمات ثلاثة باعتبار
 مختلفة بحيث يجمع بعض اقسام تقسيم مع بعضها من تقسيم آخر وهذا يدور
 الاقسام في التقسيم بالاعتبارات فقال الاجماع اما بسيط اي غير مركب فهذا
 باعتبار ما اجمع عليه والموصوف بالبساطة والتركيب انما هو هو في الحقيقة
 واتصاف الاجماع بهما على الجواز وهو اتفاق الجميع على لفظ اسم الفاعل
 الذي اجمعوا على امر واحد بان يجمع آراءهم على امر من الامور من غير ان يختلفوا
 في العلة كاجماع الخفية والشافعية على نقض الوضوء بخروج ما خرج من السيلين
 او مركب اي غير بسيط بان يجمع آراءهم على حكم الحادثة مع وجود الاختلاف في العلة
 وهو اتفاقهم على قولين كالاتفاق على وجود الانتقاص عند القئ ومس المرأة اما
 عند البخينة في الاول واما عند الشافعي في الثاني او اكثر من القولين كالاجماع على
 اداء الفرض عند مسح كل الراس اما عند البخينة فلو جوبد بالريح فيه واما عند الشافعي
 فلو جوبد في ما يطلق عليه اسم المسح وهو شعرة او ثلث شعرات واما عند مالك
 فلو جوبد استيعاب الراس في مسح الكل بشرط اشتراك الامر الواحد في هذه
 الاقوال كاشتراك الانتقاص في الاولين وان اختلفت علته عندهما واشتراك تادية
 الفرض في الثاني وان اختلف سببه عندهم وفي المسلم وشرحه وغيرهما من اسفاهان
 انهم اذا اختلفوا في مسألة ولم يتجاوزا اهل هذا العصر عن قولين مثلام يجوز احداث قول
 ثالث عند الاكثر نص عليه محمد والشافعي وخصه بعض الخفية بالصحابة وقالوا اذا اختلف
 الصحابة على قولين فلم يجوز احداث ثالث واما اذا اختلف من بعدهم فمجاز احداث ثالث

ولا يظهر فارق قان قيل ذالم يجاوز التابعون عن القولين ونجاء الصعابة فتقول لهم
 الثالث حتى بدليله فلا يكون الاحداث مخالفا للاجماع حينئذ قلت هذا انما يصح اذا كان
 الخلاف السابق ما خلا للاجماع اللاحق وليس كذلك في الصحيح بل الصحيح عند المجتهد انه
 يعتقد اجماع متأخر ويرتفع الخلاف السابق من الذين كسب ام الولد فانه عند عمر لا يجوز
 وعند علي يجوز ثم بعد ذلك اجمعا على عدم جواز بيعها انتهى ثم شرع في تقسيم الاجماع من حيث
 هو وبلا اعتبار التجمع عليه واعتبار ارباب الاجماع فقال الاجماع اما حقيقة اي منسوبة
 الى الحقيقة يعني ان لفظ الاجماع موضوع له في الحقيقة وهو اتفاق المجتعين قول
 نصبي المصدر باعتبار المعنى اي تمامي قول مثل ان يقولوا جميعا اجمعا على كذا ويقال له
 الاجماع القول والنصي كالاجماع على خلافة ابي بكر كذا في الخبر او ما في حكمه
 اي الاتصاف القول كالسكوت الكيدل على التقرير اي جعل ما اجمعا عليه
 مستقرا في محله بان يكون من غير تيقية او مهابة او غيرها مما يدل على الاكالة على الاقرار
 وهو المسمى بالاجماع السكوني كاجماع الصحابة على قتال ما نفي الزكاة فان اكثرهم قد
 قالوا به وبعضهم كانوا ساكتين مسلمين واما حكمه اي منسوبة الى حكم الاجماع
 وهو اثبات الحكم وليس اجماعا في الحقيقة بل في الجواز وهو بخلافه اي الحقيقة في اللفظ
 القول والسكوني كاجماعهم على قول سبهم فيه يخالف ثم شرع في تقسيم الاجماع
 باعتبار اربابه فقال الاجماع اما قوی وهو على درجات الاجماع لان له درجا
 متفاوتة كالنصوص من الكتاب السنة مثل الطاهر والنص المفسر والحكم والمنواتر
 المشهود وخبر الواحد فكذا هذا وهو اتفاق جميع الماضيين اي الذين
 مضوا وفوتوا والحاضرين وقوله من المسلمين نكت لها باعتبار المتعلق
 ويحتمل التبيين ايضا وهذا القسم من الاجماع كثير ومن شاء الاطلاع فعليه بشروح
 الحديث ومنه ما في شرح مسلم للتوفا اجمع المسلمون على ان الماء الذي يخرج في
 الوضوء والغسل غير مقدس بل يكفي فيه القليل والكثير اذ وجد شرط الغسل هو جريان
 الماء على الاعضاء انتهى ولا ينافي هذا ما ذكره في الاصول الحقيقة من قولهم الاقوى
 اجماع الصحابة نفاكوته مندرج فيه فاذا كان المندرج اقوى فالمندرج فيه بالمراسل
 الاولى او متوسط بينه وبين القسم الثاني بقية وهو اتفاق اهل الحق

وهم اهل السنة والجماعة وهم الاشاعرة يعني اصحاب الشيخ ابي الحسن الاشعري هذا
 هو المشهور في ديار خراسان والعراق والشام واكثر الاقطار وفي ديار ما وراء
 النهر اهل السنة والجماعة هم الماتريدية اصحاب ابي منصور الماتريدي وبين الطائفتين
 اختلاف في بعض المسائل كذا في الخيالي فالحنفية يمشون اثار ابي الحسن الماتريدي
 ولهذا يسمون ماتريدية واتباع المذهب الثلاثة الباقية المستعملة يقتفون الشيخ
 ابا الحسن الاشعري ولذلك يلقبون بالاشعرية والاختلاف بين الفئتين في اثنا
 عشر مسألة وتمام الكلام في علم الكلام وقد يرا من اهل الحق معان أخر بقرينة
 المقابلة فليتامر كل ذلك اي باجمعهم وهذا هو الاتفاق لا يتصور
 الا باتفاق الصحابة ^{لهم} لدخولهم في اهل الحق دخولا اوليا وبالذات ودخول غيرهم
 فيه ثانيا وبالعرض فمثاله ما في شرح مسلم للنووي ايضا اجمع اهل الحق على الزاني
 والسارق والقاتل وغيرهم من اصحاب الكبار غير الشرک لا يكفون بذلك بل هم مؤمنون ناقصو
 الايمان ان تابوا سقطت عقوبتهم وان ماتوا مصرين على الكبار كانوا في المشية فاشاء
 عفا عنهم وادخلهم الجنة اولا وان شاء عندئذ ثم ادخلهم الجنة انتهى **او ضعيف**
هو الاتفاق بعد الصحابة وهذا النوع يحوي الاقسام الثلاثة الاول اجماعهم على حكم
 لم يظهر فيه قول من سبقهم اصلا من الصحابة وغيرهم كالاجماع على صحة الاستصناع فهو بمنزلة
 الخبر المشهور بغير الطمانينة دون اليقين والثاني اجماعهم على حكم ظهر فيه قول موافق من
 سبقهم والثالث اجماعهم على امر سبقهم فيه قول مخالف كقول ابن عباس فيمن مات وترك
 زوجا وابوين انه ينكر العول ويورث الام ثلث كل المال فاجمع التابعون على خلافه و
 كقول ابن مسعود انه يقدم ذوا الارحام على مولى العتاقة واجمعوا بعد ذلك على خلاف ذلك
 فمن خصص الاجماع بالصحابة فحسب انكر الاقسام الثلاثة كلها ومن اشترط للاجماع الادحي
 عدم الاختلاف السابق وقال هذا الاشتراط عند ابي حنيفة فقد انكر القسم الثالث وفي بعض شروح
 الحديث ذهب الى اشتراط عدم الاختلاف ^{فالسابق} اكثر اصحاب الشافعية وعامة اهل الحديث والاقسام الثلاثة
 تشترك في الضعف وان تفاوتت في درجاته ففي نور الانوار شرح المنار لهذا دون الخافق
 بمنزلة الخبر الواحد يوجب العمل دون العلم ويكون مقدم ما على القياس كخبر الواحد انتهى
الاجماع الحقيقي هذا هو القسم الاول من التقسيم الثاني البسيط هذا هو القسم الاد

من التقسيم الأول قويا كان أو متوسطا هذان القسمان من التقسيم الثالث
 فهذا نشر على غير ترتيب اللف فهذا القسم المتألف من هذه الأقسام **قطيع** كونه
 إجماعا لا خلاف لأحد في صحته وهو مثل الخبر المشهور وأما الثاني من حيث
 الإثبات فهو تمييز يرفع الإبهام عن المماثلة المفهومة من إضافة المثل إلى الخبر نحو على التفرقة
 مثلا زيدا وكذا قوله وتعارض أيضا أي من حيث التعارض بمعنى أنه يثبت الأحكام ويتصور
 معه التعارض من مثله الموصوف بتلك الصفات من الكتاب المتواتر من السنة والشهور
 وطريق قطعه ما ذكره في بحث الكتاب بقوله إذا تعارض الدليلان فإن أمكن التطبيق
 عموما وأما قلنا من الكتاب لأن المشهور يعارض الكتاب كما يفهم من فني التعارض بين
 الكتاب وغير المشهورة بقوله لا تعارض بين الكتاب والخبر وفي شرح المسلم قالت الحنفية
 يجوز انتساح الكتاب بالمشهور من الخبر انتهى فهذا يعضد التعارض بينه وبينه
 فإذا كانت الإجماع مثل المشهور في هذين الأمرين فوجه الشبه هذان الأمران بالجماع
 وظنى أن التعارض بين هذا الإجماع وبين مثله من الإجماع الآخر والكتاب السنة
 المشهورة والتواترة أمر مجزئ بحيث لا يكاد أن يوجد له مثال وأما تعارضه مع القياس
 فليس بمجائر لتقدمه بل جميع أقسام الإجماع عليه وفي السلم وشرحه والكل من الإجماعات
 مقدم على الراي والقياس عند الأكثر من أهل الأصول لأنه إما بمنزلة الخبر المتواتر أو
 المشهور والأحاد والكل مقدم على الراي انتهى **وما بعد ذلك** أي هذا القسم هو
 القطعي من الأقسام الباقية المذكورة ظنى بالتشكيك لعدم تساوي أفرادها في
 صدقه عليها بل تتفاوت فيه وحصر والتفاوت في الأولوية والأولية والشدة والزيادة
 وهمنا بالشدة وهي عبارة عن كون أحد الفردين بحيث ينتزع عنه العقل أمثال
 الآخر غير متميزة في الوضع فالإجماع في باقي الأقسام مشكك لأن الناظر إذا نظر إلى الجماع
 معناه في تلك الأقسام يزعم أنه متواط أي تساوت أفرادها في الصدق وإذا نظر إلى
 اختلاف صدقه على الأفراد يزعم أنه من المشترك فيشكك الناظر في أنه من المتواطىء
 من المشترك وهذا التشكيك مبنى على اختلاف مراتب الظنون **قوة وضعف**
 تميزان من الإبهام الواقع في إضافة الاختلاف إلى مراتب الظنون مختلفة من حيث القوة
 في بعضها ومن حيث الضعف في الأخرى فصدق الإجماع على بعض أقسامها باعتبار

قوة مرتبة الظن فيه اشد وعلى بعضها باعتبار ضعفها ثم اراد ان يميز التقوى الاشد
 من الضعيف الاضعف فقال **فأعزها** اي الاقسام الباقية **البسيط الحقيقية**
الضعيفة اجتمع فيه القسم الاول من التقسيم الاول والاوّل من الثاني والثالث من الثالث
 وهو اي هذا المؤلف من الاقسام المذكورة مثل خبر الاحاد من الصحيح والحسن
 اثباتاً وتعارضاً وقد مرّ مثل هذا غير مرة والخبر الضعيف القياس جلياً كان
 او خفياً وشيائ في البتة بيان هذين القسمين من القياس مبتدأ خبره لا يتراضه
 اي البسيط الحقيقية الضعيف لكونها مادية مرتبة والمعارضة انما تأتي من المساواة
 للشيء وهذا لا يتأتى على مذهب من يقدم الحديث ولو ضعيفاً على الاجماع كما
 قد يقال عن الدراسات ثم اشار الى تعقيب القسم الآخر وضعفه منه فقال ثم البسيط
 الحكمي الاول والاوّل والثاني ثاني الثاني والمركب الحقيقية الاول ثاني الاول والثاني
 اول الثاني فهذا المتألف فيما دون الحديث الصحيح والحديث الحسن حيث لا
 يعتبر في مقابلةهما وفوق الخبر الضعيف والقياس بحيث لا يعتبران في
 مقابلة هذا القسم ثم المركب الحكمي الاول ثاني الاول والثاني ثاني الثاني فهذا القسم
 هو دون القياس الجلي في الاعتبار عندنا وفي الاعتبار وفوق الخبر الضعيف
 والقياس الخفي فيه وما ذكرنا كان ضرورياً عنده من بعض مسائل الاجماع اراد
 ان يذكر ما لحق به فقال ومن لواحق **الاجماع** كلمة من تبعية اي بعض الامور
 التي تلحق بالاجماع وترتبط به في كونها مثبتة بطريق الظن لا ابتداءً انتعالية لان
 احاد الجمع ابعاض منه اتفاق الشيخين اي ابي بكر وعمر في حكم من الاحكام فانها
 لجلالتهما ورفعة مكانتهما في العلم والعمل كالامة فاتفقا فها كان اتفاقاً والخلفاء
 الاربعة بالاولى من لواحقه وهكذا اتفاق **اهل الحرمين** مكة وطائفة وكذا اتفاق
 اهل المصريين بصرية وكوفة فان هذه الامم في اكثر الاعضاء مراحل الاختيار ومنها
 الابرار من العلماء المجتهدين والفضلاء المستنبطين كإمام دار الهجرة مالك بن انس
 وإمام اهل الآفاق بالاتفاق الحسن البصري وإمام الفقهاء والحدائق ابي حنيفة
 وامثالهم من قطن هذه الامصار فليقهم واكثر الفقهاء كفقهاء المذاهب
 الاربعة المدونة المستعملة في اكثر اقطار اهل الاسلام لان الفقهاء الاتباع

لهذا سبب الأربعة هذين بواكل تغيير وتطير بنواكل قليل وكثير وضوا اعمارهم في
 ترتيب الاصول وتهديب الفروع في مذاهيبهم المتبوعة كما لا يخفى هذا الترتيب
 الايقن والتبويب العميق اصولا وفروعا في المذهب المخنف في هذه الدار وكذا
 في المذهب الآخر الا في مذهب احمد فان من جهة العمل بظاهر ما يعطيه الكتاب
 والسنة فلا جرم يكون الراي فيه قليلا فلا بد ان يكون اتفاقهم كاتفاق الامة
 وانما مثل الاكثر الفقهاء بفتحها المذهب المشهورة لان الفقهاء في المذاهب الغير المشهورة
 كمن هب ابن ابي ليلى ومذهب داود الطائفة وغيرهما من وصلوا الى زروة سنام الاجماع
 المطلق ولم يقلدوا احدا كما لا يخفى على الواقف البصير في فن التاريخ وان كانوا كثيرين
 لكنهم بالنظر الى هذه الفقهاء اقلاد وهكذا اتفاق الامة الاربعة انفسهم واجماع
 العترة وحدثنا من لواحقه كما صرح به غير واحد وانما هذه الاقسام من لواحق
 دون عينه لانه على ما مر اتفاق الامة وهذه ليست كذلك فليست باجماع نفسه
 بل من لواحقه خلافا للبعض في كل واحد منها لكن الحق عدم كونها حجة كما افاد هذا
 بقوله فتلك **اللائل ظنية** مفيدة للظن والحساب **دون الاجماع** لكونه حجة
 شرعية فبعض اقسامه يفيد لقطع وبعضها يفيد للظن المتقارب الى مرتبة اليقين
وفوق القياس الحقي لانه اصنف اقسامه ويستطلع عليه ومثل الجبر الضعيف
 يشعر مماثلة تلك **اللائل الظنية** بالجبر الضعيف كونها ادنى منه في الاعتبار على ما هو
 الاكثر في التشبيه من كون المشبه ادنى من المشببه به في وجه الشبه لان الجبر الضعيف
 وان تنأى في الضعف مالم يصل حد الوضع فائق عنها وعن القياس على الاطلاق كما هو
فيحملها اي هذه اللائل عند فقدان ما هو اقوى منها من الآية والسنة
الصحيحة او الحسنه واجماع الامة والقياس في العلة الجلية وما نزع من الاجماع ولو ا
شمرع في القياس واخره عنه لضعفه وتأخره عنه في الاثبات ولهذا عدل هذا الاصطلاح
الثلاثة مثبتة والقياس مظهر افعال هذا بمبحث القياس هو في اللغة تقدير
 شيء على مثال شيء وتسويته به وفي الاصطلاح ذكر والهرسوما احسنها ما قيل استخرج
 حكم المذكور مالم يذكر مجاميع بينهما ثم اعلم انه وقع الاتفاق على حجية القياس في الامور
 الدنيوية كما في الادوية والاغذية وكذا على حجية القياس الصادر منه صلى الله عليه وسلم

في الأحكام الدينية عند من قال بصدوره عنه عليه السلام وإنما الخلاف في القياس
 المصطلح فذهب الجمهور من الصحابة والتابعين والفقهاء والمتكلمين أنه أصل من أصول الشرع
 يستدل به على الأحكام ثم اختلفوا فقال الأكثرون هو دليل بالشرع وقال القفال والبصير
 دليل بالعقل ثم اختلفوا هل دلالة السمع عليه قطع أو ظني والأكثر على الأول
 أبو الحسين والامدني على الثاني وذهب جماعة إلى أنكار القياس أول من قام بانكاره النظام
 وتابعه قوم من المعتزلة وتابعهم على نفيه في الأحكام داود الظاهري وقال هو متعمد
 شرعاً وعقلاً وإليه مال أحمد بن حنبل وتمام الكلام في التلويح وحصول المالموع وغيرها
 من أسفار فن الأصول لهذا قال القياس مثبت أي ظاهر والأفني الحقيقة مظهر
 والمثبت هو نص الأصل فلا ينافي ما حكموا به من كونه مظهر للأحكام كما أنها شرعية
 أو عقلية لا كما قال أصحاب الظواهر وغيرهم من أنه ليس للعقل حمل النظر على النظر ولا في الأحكام
 الشرعية ولا في غيرها من العقليات أي من حيث الظن لا من حيث القطع لعدم كونه
 قطعياً القياس أراد المظهر موضع المضمرة على ما هو دأبه في مبتدأ كالمباحث للتمكن في
 ذهن السامع المتعلم وهكذا القياس فيما يعد له أركان أي الأجزاء التي هو بها هو
 أحدها المقيس عليه أي المحل المشبه به كالتحريم في قياس النبيذ عليه وهو الأصل
 هذا هو مذهب البعض قيل الأصل دليل المشبه به فهو في المثال قوله تعالى إنما الخمر
 والميسر الآية وقيل الأصل حكمه فهو حرمة الخمر وكل وجه كذا في المسام وشرحه وثانيهما
 المقيس أي المشبه كالنبيذ مثلاً وهو الفرع وإنما سمى به لأن حكمه يبتنى على حكم
 أصله كابتداء فروع البنات على أصله وثالثها الوصف الذي هو مناط الحكم
 ظرف بمعنى جاء في درأويحين خمر ما هو شرط كذا في درأويحين كذا في التلويح وغيره ويسمى
 الجامع لهذا لأنه محل تعلق الحكم وارتباطه به كالشدة المطربة فيما مر وهو العلة
 وفي عدم عد الحكم من الأركان بحث وهو أنه ان أراد بالركن نفس ماهية الشيء فهو
 الوصف الصالح المؤثر فقط وليس له أجزاء سواه على ما في التلويح من أنه أما ان أراد
 بالركن نفس ماهية الشيء على ما أشار إليه في الميزان من أن ركن القياس هو الوصف الصالح
 المؤثر وما سواه مما يتوقف عليه إثبات الحكم شرائط الأركان انتهى ان أراد به جزء
 شيء وهو الأظهر فهو أربعة لا ثلاثة كما في غالب زبر هذا الغن لكن لا يظيل الكلام

بذكرها بل كيفينا بما في التلويح ايضا من ان الالمه ان يراد بالركن جزء الشيء على ما
 ذهب اليه بعض المحققين من ان اركان القياس اربعة الاصل والفرع وحكم الاصل
 والوصف الجامع واما حكم الفرع فثمررة القياس لتوقفه عليه انتهى فما ذكره
 يذهب اليه ذاهب لا يعضده دليل ظاهر حتى يكون من محتملاته ولعله نظر
 الى عدم حكم الفرع في ثمرات القياس من ثابته لا في اركانه فتوهم منه عدم ركنية
 حكم الاصل ايضا وهذا ان الحكم ان مثلاً بل لا ريب لكن لا عينية بينهما الا بالاشتراك
 لا تنتقل فحكم الاصل وصفه فلا ينقل عينه الى الفرع ويمكن ان يجاب عنه انه ليس
 في كلامه حصر اركان القياس في هذه الثلاثة لكن السكوت في محل التعداد والبيان دليل
 انه نعم الحصر والله اعلم وعلمه احكم ثم لا ذكر اركان القياس اراد ان يذكر بعض شرائطه
 فقال القياس شرطه الاول ان يكون الاصل فيه الظاهر يقال حكم الاصل
 كما فيما يليه لان الظاهر من الاصل المقس عليه على ما دل كلامه هي هنا وهذا شرط
 لحكم الاصل لانه بعينه كما دل عليه كما سائر ارباب هذا الفن ففي التقييد وان
 يكون المتك الحكماء شرعياً ثابتاً باحد الاصول الثلاثة انتهى في المسلم ومنها ان يكون
 حكم الاصل حكماً شرعياً انتهى في اقصه المأمور والرابع ان يكون الحكم ثابتاً بالنص وهو
 الكتاب السنة انتهى فلعل الكلام على حذات الصنما مساححة او انه اختار مذهب
 من قال ان الاصل هو الحكم كما مر فتأمل من قيل المخصوص صا اي الاجماعات التي
 ثبتت بالكتاب السنة اللذين يقال لهما النصان او الاجماعات اي الاحكام التي
 نسبت الى الاجماع بان كانت ثابتة به اما الحكم الثابت بالنص فالقياس عليه جمع
 عليه واما الثابت بالاجماع ففيه وجهان احدهما الجواز والثاني عدم الجواز
 وهذا ليس بصحيح وفي التلويح واما خصص الحكم القيس عليه بهذا لانه لا يجوز
 ان يكون ثابتاً بالقياس لانه ان اتحدت العلة في القياس فذكر الواسطة صا
 وان لم يتحد يبطل احد القياسين لا بدتائه على غير العلة التي اعتبرها التسع في
 مثلاً اذا قيس الذرة على الحنطة في حرمه الربوا بعله الكيل والجنس ثم اراد قياس
 شيء آخر على الذرة فان وجد فيه العلة اعني الكيل والجنس كان ذكر الذرة ضللاً
 ولزم قياسه على الحنطة وان لم يوجد لم يصح قياسه على الذرة لان شفاء علة الحكم

القياس بترطه الثاني ان يكون حكم الاصل القيس عليه فيه مستفادا
من كلام مستقل حقيقة ككتاب سنة او حكما لبعض اقسام الاجماع فانه بمنزلة
الاثبات فلا حاجة الى ايراده بالاستبعاد في الحكم الثابت بالاستصحاب ومعنا
طلب صحة الحال للمكان يحكم على الحال بمثل ما حكم في الماضي وحاصله ابقاء ما كان على
ما كان بمجرد انه لم يوجد له دليل مزيل كما في المفقود فانه يحكم بحيوته الى المدة المدة
باستصحاب الحال لماضية للحياة الحالية وهو حجة عند الشافعية وتسمكوا بان الشرائع
الثابتة بالدليل الشرعي باقية الآن لعدم وجود ما يزيلها فبقاؤها باستصحاب الحال
فكان حجة دون الخفية متمسكين بان المثبت ليس بمبني فلا يلزم ان يكون الدليل
اوجه ابتداء في الزمان المتأخرا له في زمان الحال لان البقاء عرض حادث غير
ولا بد له من سبب عليه واما بقاء الشرائع فليقيام الادلة على كونها تام النيين ولا
يبحث بعد احد ينسخها الا بمجرد استصحاب الحال ثم هذا مع المعطوفات عليه مبتدأ وقوله
لا يليق الخ خبره او الحكم الثابت بعدم الدليل بان يقول من قال به ان هذا الحكم
ثابت لانه لا دليل على نفيه ومثل ذلك نفى الحكم لعدم الدليل نحو ان يقول هذا الحكم غير
ثابت لعدم الدليل على ثبوته وهذا عدم ليس بحجة عند الجمهور من الخفية والشافعية
اصلا لا في النفي ولا في الاثبات او الحكم الثابت بتخصيص العقل بان يخصص العقل
بعض افراد العام منه نحو خالق كل شيء فان الضرورة العقلية حاكمة بان الله تعالى يخص
منه وتخصيص الصبي والمجنون من خطابات الشرع من هذا القبيل وكون العقل من المخصصات
مذهب الخفية لان المخصص ما يكون له من الاستقلال عندهم والعقل مستقل او
الحكم الثابت بقصر العام بالاستثناء نحو قيام القوم الازدي وهذا ليس بتخصيص
مصطلح عند الخفية لعدم كون الاستثناء مستقلا والتخصيص المصطلح المعبر عندهم انما هو
بالمستقل وتخصيص عند الشافعية لانه عندهم قصر العام على بعض ما يتناول سواء كان
مستقلا وغيره وهذا اقصر على القصر ولم يذكر التخصيص كما في العقل ونحوه اي
الاستثناء من الشرط والصفة والغاية وغيرها والاولى ان يقال ونحوهما اي العقل
الاستثناء ليس مثل امثال العقل في الاستقلال من المخصصات كالحس والعادة واشياء
الاستثناء من المخصصات كما ذكرنا في نافي ونحوها يرجع الى المدن كورات كلها ولكن باب

التأويل واسع لا يليق ان يكون اصلا اى حكم الفرع لان صالح الاصل لا يفرق
 بالاصالة والاختيار وهو ما كان من كلام مستقل لا بالتطفل الاعتبار وحكم الثابت
 بالمدكورات بعد الوهن والنزاع في كل واحد من هذا القبيل القياس شرطه الثاني
 ان لا يكون الاصل فيه اى المقبر عليه والكلام فيه كما ذكرنا في الشرط الاول
 من ابواب الحدود والكفارات قياس اللواطة على الزنا في اقامة حده على اللوط
 وقياس ظهار الذي على ظهار المسلم في اثبات الكفارة له وهو من عيب الخفية وجماع
 من الشافعية وكثير من اصل الاصول فانهم ذهبوا الى ان القياس لا يجري في الاستدلال
 والظاهر ان يقال ومن شرائط القياس كذلك ما يمتنعها بكلمة من التعضية ولفظ
 مع الكثرة بان له شروطا كثيرة لكن المذكور منها ما يغنى عنها لان بعض المصنفين
 ذكر اثنا عشر شرطاً وبعضهم اربعة وبعضهم غير ذلك ولكل وجه ولما ذكر شرائطه
 اراد ان يذكر بعض مسالك العلة اى طرقها الدالة عليها اذ لا يكتفى في القياس بمجرد
 وجود الجامع والاصل ان الشرع لا يبدى في اعتباره من دليل يدل عليه فقال العلة
 يثبت كونه علة بطرق اى ادلة وتسمى مسالك العلة مختلفة واختلفا
 في عدد هذه المسالك فقال الامام الرازي هي عشرة ثم قال امور اخرا اعتبرها قوم من
 عندنا ضعيفة انتهى وذكر بعضهم احد عشر طريقاً منها الايماء والتنبية ومنها الاستدلال
 على علية الحكم بفعل النبي صلى الله عليه وسلم والتفصيل في المفصلة وذكر المصنفين
 مسالك فقال اعلاها اى على الطرق واسنها النص اى ما كان دلالة عليه باطناً
 وقاطعة كانت او متعلمة والقاطح ما يكون مرجحاً لقوله تعالى من اجل ذلك كتبناها
 على بني اسرائيل الآية وغير القاطح ثلثة اللام وأن والباء كقوله تعالى ليعبدون
 وقوله صلى الله عليه وسلم انما من الطوائف وقوله تعالى ذلك يا أيها الذين آمنوا فاسقوا الله وقوله
 والخذ بالعلة المنصوصة من باب القياس عند الجمهور ومن العمل بالنص عند النافين
 له فالخلاف على هذا الفخ في تمام المقول في افضه المأمور وهو المسلك الاول ثم الاجماع
 وهو نوعان على علة معينة كتعليل ولاية المال بالصغر وعلى اصل التعليل وان اختلفوا
 في عين العلة كاجماع السلف على ان الربا في الاصناف الاربعة مغل وان اختلفوا في
 العلة و زاهى لا يشترط فيه ان يكون قطعياً بل يكفي فيه بالاجماع الظن وهو الطريق

الثاني تم الد و مران وهوان يوجد الحكم عند وجود الوصف ويرتفع باره
 في صورة واحدة كالترسيم مع السكر في الصير والحنفية لا يعتبرون هذا المسلك لا
 يقولون به ففي التقييم وغيره وهو باطل عندنا انتهى وفي أقصى الما مو ذهب
 الجيم واران انه يفيد ظن الغلبة بشرط عدم الزاجم قال الصفه الهند وهو المحتار
 وقال الجويني ذهب كل من يعزى الى الجدل الى انه اقوى ما تثبت به العلة قال
 الطبري ان هذا المسلك من اقوى المسالك ذهب بعض اهل الاصول الى انه لا يفيد
 بجزءه لا قطعاً ولا ظناً واختاره ابن السمعاني والغزالي الامتد وابن الحارثي
 وبالحكمة فكونه من مسالكها يختلف فيه والمتم اختيار كونه منها ولد لك كره في طرق
 العلة ثم افرق بينه وبين الطرد الذي عد بعض الاصوليين من المسالك ايضا ان الطرد
 عبارة عن المقارنة في الوجود دون العدم والد و مران عبارة عن المقارنة وجوداً
 وعدماً وهذا هو المسلك الثالث والسبب في التقسيم هذا مما احتج به بعض العلماء
 من الاصوليين وهو في اللغة الاختبار وفي الاصطلاح صفات الاول ان يثبت بين
 النفي والاثبات وهذا هو المخصر والثاني ان لا يكون كذلك هو المنتشر وفي الاول
 مخصر الا وثبات النفي يمكن التعليل بها للمقيس عليه ثم اختيارها في المقيس باطلا ما
 لا يصلح منها بدليله وذلك الابطال ما يكونه من الخي او وصفا ظريفا او يكون فيه
 نقض او كسراً وخفاء واضطراب فتعين الباقي للغلبة واما المنتشر وذلك بان
 لا يدور بين النفي والاثبات اودار ولكن كان الدليل على نفي عليه ما عد الوصف
 المعين فيه ظنيا وفي حجته وعدما ما ذهب فبعضهم قالوا بعدم حجته مطلقا
 وبعضهم فرقوا وقالوا حجة في الخلق فقط واختاره الجويني وابن برهان وابن
 السمعاني وقال بعضهم وهذا هو الصحيح وذهب بعضهم انه حجة للناظر والمناظر
 واختاره الامتد وحكي ابن العربي انه دليل قطعي وعزاه الى الشافعية هكذا في التلويح
 وغيره وهو الطريق الرابع ولم يكن كره بكلمة ثم على طبق ما سلف ايذاناً بانه والقسم
 الملاصق معه مجتمعان في رتبة خفاء القياس بهما كما سيأتي فالأخرى ههنا
 هو كلمة الواو الجامعة دون ثم المفيدة للتأخر في الرتبة العلة المنصوصة
 والجمعية اقسام كثيرة منها المؤثر ومنها الملائم ومنها الغريب اعلا

اى هذه الاقسام ما اى قسم اعتبرت اى العلة بخصوصها فى خصوص
 الحكم اى ثبت بنص واجماع عليه عين تلك العلة فى عين هذا الحكم وهو كثير فى
 اقسية الحرمة المذكورة فى الفقه كالسكر المخصوص بالخمر والحرمة المخصوصة بهما
 التلويح وهو الذى يقال له فى معنى الاصل وهو المقطوع به التكرار بما يقتضيه منكروا
 القياس اذ لا فرق الابتعد المحل انتهى ولهذا سماه المقاطعة الاقسام وودونه
 اى هذا القسم ما قسم اعتبرت بخصوصها فى نوعه اى الحكم كالسكر
 المخصوص بالخمر والحرمة فى سائر الاشربة المسكرة المقتضية بالخمر فى ذلك فان المنصوص
 حرمتهما فى القياس فى الوجهين المذكورين جلى هو ما يتبادر اليه الذهن فى
 اول الامر ثم ما اعتبرت اى العلة الخاصة فى جنسه كالحيض فانه اثر فى حرمته
 الصلوة وفى جنسها وهو حرمة القراءة او نوعه بخصوصه اى النوع عطف
 على جنسه ومثاله الاخوة لآب وام فى قياس التقدم فى ولاية النكاح وقد تقدم هذا
 الاخر فى اليراث على الاخ لا ب فكذا هنا ولا يظهر الى امتياز مثال اعتبار العلة الخاصة
 فى جنس الحكم عن اعتبارها فى نوعه بخصوصه ومن ظفر له فليحذر منها وودونه
 ما اعتبر نوعها فى نوعه كالعجز بسبب عدم العقل لسقوط ما يحتاج الى النية
 فان العجز انواع فعجز الصبي الغير العاقل نوع وعجز المجنون نوع آخر وفوقه اجناس ثمانية
 فى التلويح وودونه ما اعتبر نوعها فى جنسه كسقوط الركوة عن الاعتدال
 فان العجز بواسطة عدم العقل مؤثر فى سقوط ما يحتاج الى النية وهو جنس لسقوط
 الزكاة فالقياس فى الوجوه الاربعة المذكورة بعد كلمة ثم خفى وهو
 لا يتبادر اليه الذهن الا بعد التأمل ومنه اى من جنس هذا القياس الخفى القياس
 الذى تثبت علته بالدران او السبر كما مر اثباتا من حيث الاشباة
 ان اشباهه من جنس اثبات القياس فى الوجوه الاربعة وتعارضها اى من حيث
 التعارض بعبى اذا تعارض القياس فى الوجوه الاربعة سائر الاقسمة المحلية فيقدم
 يعمل المجتهد بها فالقياس بالدران او السبر ايضا ساقط الاعتبار مقابلتها ثم
 ما اعتبر جنسها فى نوعه كعدم دخول شئ فى الجوف لعدم فساد الصور
 وودونه ما اعتبر جنسها فى جنسه كما فى سقوط الزكاة عن الصبي لتأثير

العجز بسبب عدم العقل في سقوط ما يحتاج إلى البنية فمثل القياس المذكورة الخفية
 بعد القياس الجلي قياساً ضعيفاً أي ضعفها والضابطة في الجلاء والخفاء والقوة
 والضعف أن ارتباط العلة مع الحكم والصاقها إياه أن كان ظاهراً منساقاً إلى أفهام المعلنين
 القائلين ومحملاً بحيث لا يتصور الانفكاك والافتراق بينهما فالقياس جلي قوي أن كالمس
 فالقياس خفي وإليه يحسب مراتب الظنون لأن الجنسية كما في التلويح مراتب عمومها وخصوصها
 فمن أجل ذلك تتفاوت درجات الظن والأعلى مقدم على الأسفل والأقرب مقدم على الأبعد
 في الجنسية انتهى هذا كله مبني على المذهب المختار من أن الأحكام معللة بمصالح العباد
 تفضلاً منه تعالى على عبادهم وفي التلويح فيه أربعة مذاهب فقيل الأصل على التعليل
 حتى يقوم دليل التعليل وقيل الأصل التعليل بكل وصف صالح لإضافة الحكم إليه حتى يوجد
 مانع وقيل الأصل للتعليل بوصف لكن لا بد من دليل يميزه من بين الأوصاف ونسب ذلك
 إلى الشافعي وقيل شافعي فيما بين أصحابه أن الأصل في الأحكام هو التعدد دون التعليل
 والمختار أن الأصل في التصوص التعليل انتهى قد فصل المذهب المختار في الإسلام بما
 لا مزيد عليه وسيجيئ محصلاً أيضاً لا تفيد تلك القياسات إلا الظنون الضعيفة
 لأن مقدار العلم بقدر الدليل فان كان قطعياً يفيد القطع وإن كان ظنياً على حسب
 مراتب الظن فيفيد هذا النحو من الظن لا سيما بالنسبة للجنس سمي مثل المثال من رنا
 ومعنى وما زائدة وهو مضاف وقوله الأخير مضاف إليه وخبره عند غير الأخفش
 محذوف أي لا مثل الأخير موجوداً في الضعف فإنه أضعفها ولذا أنكره بعض
 من يغلو في الرأي وفي المسلم ومنهم من نفى الجنس انتهى وفي شرحه ولعله زعم أنه
 لم تؤثر العلة حينئذ وإنما العلة المؤثرة الجنس انتهى فلا يعتمد عليه أي
 الأضعف الأخير إلا في الدين تأوي التي بين العبد والرب كالخبر عن نجاسة
 الماء كذا في المختار والاحتياط أعمى التي تثبت على الشك والتوهم كصلو
 الأربعة بعد الجمعة بنية آخر الظاهر وإنما وضعها بعض المتأخرين عند الشك في صحة
 الجمعة كذا في البحر الرائق لأنهما لا يستدعيان قوة الدليل لهذا ثبت الأول بخبر
 الواحد العدل فلا يشترط العد الذي يعضد الدليل المثبت وهو المحرم في غير واحد من
 كتب الفروع والأصول فلا فاقة إلى النقل الثاني يتوهم عدم صحة العمل والشك فيه

لا بحقيقة وثيقة فلا بأس بان يكون قياسها اصعفت وظنى **اثبات**
 الاحكام به من قبيل اللطائف الشرعية جمع لطيفة وهي في اللغة
 نكول وخيزنيك نازك كذا في التمثيل الشرعية بمعنى المنسوبة الى الشرع وهو بالكسر
 لغة بمعنى دريافتن ودرستن وفي الاصطلاح كلام موزون مقفى قصد تائيد الوزن
 والمراد منها ههنا القياس الشرعي وهو المؤلف من القضايا المتخيلات فتؤثر في النفس
 قبضا وبسطا وتحصل بها حالة شبيهة بالتصديق فانها اطوع للتخيل من التصديق
 سيما اذا كان على وزن لطيف وصوت طيب كما يشاهد عند غناء المؤمنين فان
 للصوت مدخلا عظيما في حال تغير النفس والنكات الخطابية وهي بالكسر
 جمع نكتة والضم خطأ بمعنى دقيقة والخطابة المنسوبة الى الخطاب هو بالكسر
 روبرو كفتن ونام ولقب دران مع كذا في التمثيل المراد منها ههنا القياس الخطابي وهو المؤلف
 من المقبولات المأخوذة ممن يحسن الظن فيه كالاولياء والحكام ومن هذا المأخوذات من
 الانبياء فقد غلط لانها يقينية عقلية مستعملة في البرهان كالمأخوذات من اخبار
 المتواترين كذا في السلم وبعض شروحه والمراد ان اثبات النتائج لذين القياسين لاهل الميزان
 الطنيين الضعيفين في غاية الضعف والخفاء فكذا اثبات الاحكام بهذا القياس الضعيف
 للفقهاء فالكلام على حذف المضامين من قبيل اثبات اللطائف وعاد تلك الاحكام
 المندسة بهذا النحو من القياس من **الاحكام الشرعية** الظاهرة الثابتة بالاسول
 الثلاثة والافيسة القوية الظاهر انه منصوب معطوف على اسم ان فهو ما عطف عليه
 اسمه ايضا من قوله وتقصيلها وتدل وينها اي جمعها وتاليفها واثباتها
 اي زلغنها وتعليمها الى الناس ههنا ما يشانهما والقسمان كلهما راجعة الى الاحكام
 وخبر ان قوله نوع تحقق في الدين فالجمل المعلقة كالعطوفة عليهم اقا
 مقام مفعولي الظن فهي من مضموناته ايضا كالاولى في محتمل الابتداء وكون الخبر
 فحيث يحتمل ان تكون الواو لعظمها على ظنى او لابتداء الكلام ثم التعمق في اللغة غور
 كردن وبكنه خيزه ريد كذا في التمثيل المراد منها ههنا البلوغ الى فهم الدين وطرفه وانما
 وقع هذا الكلام في موقع الذم لان طرف الشيء ربما كان خارجا عنه او قريبا الى الخرج
 فالمتعمق عسى ان يخرج من الدين ونظيره ما ذكره الامام الهمام ابو حامد الغزالي في

كتاب ثم الغرور في فرق المغتربين في احياء علوم الدين فيمنهم فرقة اهلوا الفرائض
واشتغلوا بالفضائل والنوافل وربما تمسكوا بالفضائل حتى خرجوا الى العدوان الشرف
كأنه يغلب عليه الوسوسة في الوضوء فيبالغ فيه ولا يرضى الماء المحكوم بطهارته في
فتوى الشيوخ ويقتدر الاحتمالات البعيدة قريبة في النجاسة واذا آل الامر الى كل الحلال
قد راعى الاحتمالات القريبة بعيدة الى آخر ما ذكره رضى الله عنه والتزام العمل بها الاتزام
برغود لا ثم كرفن كارت راكدا في المنحني ثم هو منصوب معطوف على عد تلك الخ ومجمل الا
ايضا مثله والعلم مصدر كوجيف بمعنى الجود والانكار ويتعلق به قوله تعالى من
ينجاهما وعد لها من اركان الفتوى الاركان جمع ركن بالضم جانب قوى
كذا في المنحني الفتوى بالانتم مع الالف المقصورة بصورة الياء حكم الشيوخ كذا فيه ايضا
والمراد ههنا ان عد تلك الاحكام من اقوياء الحكم الشرعي ويعضده ما عطف عليه من قوله
ومكملات الميادين اي من الامور التي تقيد الكمال للدين نوع تشدد
التشدد مخي كردن وانما كان هذا تشددا لان التزام العمل بالانكار على المخالف وغيرهما
ذكره انما يكون فيما ثبت بالادلة قوية وحجج قطعية كالحكم من الآية او المتواترة او الشهوة
او الصحيح من السنة او اجماع الصحابة او الجمل من القياس السئلة لا ما ثبت بهذا القياس
الواهي الساف فكان من باب صوم الدهر وحياء الليل كله واعتزال النساء وغيرها من الاعمال
الشاقة الشديدة المنهية عنها لمن لا يقوى عليها اذ في كل من ذلك تشدد ويترب
التشدد بالتزام ما لا يلزم بل لا يستحب لا يندب وقد فني صلى الله عليه وسلم
عن التشدد اخرج ابوداود من حديث ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يقول لا تشددوا على انفسكم في شئ والله عليكم فان قوموا تشددوا على انفسهم
فتشدد الله عليهم الحديث ثم اعلم ان المصحة مجتهد قطعا كما يشهد عليه تصانيفه
واقواله الجمل في ارباب الكمال سنة متواترة فلا يدع بابها فتم ما قيل واذا تشدد
مدغم من جاهل فهي الشهادة لي باق كامل وظن المجتهد معتبر ولهذا قيل في
تعريف الاجتهاد هو استقراغ الوسع في طلب الظن بشئ من الامور الشرعية على قدر
يحس من النفس الجهر عن الزيد عليه بل اكثر رسومه لا يخلو عن ذكر الظن فلا يكون ظنه
من ان بعض الظن اثم وانما نبت رضى الله تعالى عنه بهذا لما راى من ابتلاء بعض الاعيان

بهذا البلا من مدعى العلم والتشخيص ولما فرغ من بيان العلة شرع بالالفاظ الدالة
 فقال والالفاظ الدالة على كون الوصف علة باعتبار قوة الدلالة
 وضعفها هذا مبتدأ خبره قوله على مراتب ثلاثة اعلاها اى المراتب في قوة
 الدلالة لفظ لان نحو مستك لانك سارق تدل كلمة لان على علية السرقه
 قوية **وفان** مثال الحديث الذى اخرجته التبخان عن ابي هريرة قال قال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغسل يده فى الاثارة حتى ينظفها
 ثلاثا فانه لا يدرى اى من بات يده يدلى على علية عدم دراية البتوتة لنظفها
 ثلاثا وكذلك لاجل كقوله تعالى من اجل ذلك كتبنا ما على بنى اسرائيل واللام
 نحو جنتك لاكرامك اياي والفاء نحو اعطاني درهما فالدرهم عنده وما في
 معناها اى هذه المذكورات من الحروف نحو كى واذا ونحوها او من الاسماء
 نحو لولة كذا لموجب كذا السبب كذا ونحوها او من الافعال نحو عملت بكذا وشيئت بكذا
 ودونه اى هذا القسم الاعلى والدلالة على العلية التعليل بالشروط نحو ان
 تضربنى ضربك فان ضرب المخاطب لضرب المتكلم ثم عطف على التعليل قوله ووربط
 الحكم بموصول بفعل والظرف الاول متعلق بالربط والثاني بالموصوف ومثاله ان
 الذين يستكبرون عن عبادتي سينزلونهم داجون فان الحكم وهو الدخول
 جهنم اعادنا الله تعالى منه مربوط بالموصوف بفعل هو الذين يستكبرون فيدل على
 العلية وهى ان الاستكبار عن العباداة علة لدخول جهنم او موصوف عطف على
 موصول **كن كك** اى كالموصوف المذكور اى موصوف بفعل نحو قوله تعالى وما من ذاب
 في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الاية اى تدب فيها فان الحكم وهو كون الدابة
 والطائر امثال المخاطبين مرتبط بموصوف بفعل مقدم وملفوظ وهو دابة وطائر فعلم
 منه العلية وهى ان الدبيب في الارض والطيران فى الهواء علة لتصيرها امثال المخاطبين
فان طاعلم ان الوصف قد تكون جملة ويشترط فيه تكثير الموصول لان الجملة
 اللتى لها محل من الاعراب تجب اذ اعلق بها الحكم على الوصف وقوع المفرد موقفا والمفرد
 الذى يسبك من الجملة نكرة لانه انما يكون باعتبار الحكم الذى يناسبه التكثير كذا في الجملة
 او مقيد بالخال **كن كك** اى كانت فعلا والمقيد هو عامل ذى الخالفان

الحال قيد له على ما قرأ وانما اكرمت من جاعني وقد اكرما به فان الحكم وهو اكرام
 المتكلم مربوط بمقيد وهو جاعني بالحال التي كانت فعلا وهو قد اكرما به فيسمى
 الى العلية وهي ان اكرام ابيه علة لاکرام المتكلم اياه او مربوط بالحكم بمشتق عطف
 على المجموع من الجار والمجرور اعني بموصول نحو جلذت الزاني وقطعت السارق فان
 ربط الجلد بالزاني والقطع بالسارق يدل على علية الزنا والسرقلة للجلد والقطع وهذا
 هو ما قالوا ان ترتب الحكم على المشتق يدل على علية ما خذ الاشتقاق له ودونه
 اي هذا القسم الوسط في الدلالة على العلية **وقوع الكرام في موقع الجواب**
تحقيقا حال من الجواب اي محققا مذکور اسواله فان السوال ذاك كان مذکورافا الجواب
 محقق اي مثبت كونه جوابا بخو قولك سرق ما لا عظيمها في جواب من قال لم تضرب
 فانه يدل على علية السرقلة للضرب او **نقد** اي مقدرامثويا اسواله فان السوال
 انا كان في النية فالجواب مقدر اي مفروض كونه جوابا بخو قوله تعالى ما ابوي نفسي
 ان النفس لا مارة بالسوء الاية كان السائل يسأل لم لا تبزئي نفسك فاجاب ان
 النفس الخ فانه يدل على علية كون النفس مارة لعدم التبرية ولما فرغ عن بيان اقسام
 القياس الصحيح ولو كان بعضها ضعيفا وعن بيان العلة المتبرية عند الجهر وادان بين
 القياس لفساد عندهم والعلة الملتغا عند الشارع فقال **القياس** لبيان **محرر رعاية**
المصالح اي بذكر اعتبار ملائمة الوصف مع الحكم بحيث يكون في موضع لم يثبت
 اعتباره لا عينيا في عين او جنس ولا جنسيا في جنس او عين بنصر ولا اجماع وعند
 الملائمة صح الحكم عند الحنفية ولكن لا يجب ويجب عند بعض الشافعية بشرط ان
 يكون للحكم اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه وتسمى هذه
 الملائمة بالصلاحية كاهلية الشهادة ونبذون اعتبار التاثير وهو ان يثبت
 بنصر واجماع اعتبار نوعه او جنسه في نوعه او جنسه وعند هذا التاثير يجب
 الحكم عند الحنفية فهو كعدالة الشهود عندهم ومثال هذا القياس قياس الفأر
 وهو الذي يطلق امراته عند ياسه عن حيوته على قاتل المورث حيث عورض بنقض
 مقصوده وهو الاضرار للزوجة بحرمان الميراث فيحكم بارت زوجه له كما ان
 القاتل لا يرث عن مقتول نقضا لمقصوده من القتل وهو الارث فكذا لك توث

له
 هذا نص في علم
 عند اعتبار الملائمة
 عند اعتبار التاثير
 ايضا ملائمة
 منها

زوجة الفار نقصا المقصودة وهو عدم الارث ففى ترتيب الحكم على هذا القياس يحصل
 مصلحة وفى نهيه عن فعل الحرام لكنه فاسد لانه لم يشهد له أصل بالاعتبار بشئ
 أو إجماع وإنما رث مطلقا لم يثنى التوثيق بامثاله أو رخصا لأن النكاح فى العدة
 كما فى الهداه يبقى فى حق بعض الآثار فجاران يبقى فى حق ارتها عنه لا لأجل هذا القياس
 الفاسد ولو كان كانت ترتب على الاطلاق لافى العدة فحسب ثم فى لفظ مجرد رعا النساء
 اشارة الى المذهب المختار وقد مر ان الاحكام الشرعية معاملة بمصالح العباد
 بعد ملائمة الوصف الصالح للعلية مع الحكم وتأثيره فيه على اختلاف الرايين فى تفصيل
 على ما فى المسلم وشرحه وغيرهما ان الشارع ابا حكم بالاحكام على ما اقتضته مصالح العباد
 فضلا منه على عباده كخلق الآيات لاستغفارهم بالإستدلال والاعتبار فما زعم أكثر المتكلمين
 من لزوم استكمالها تعالى بتلك المصالح حتى منعوا التحليل فى العلل المؤثرة وقالوا ليست
 الاحكام معاملة بالمصالح اصلا فتم من نفى القياس اصلا وقومهم من اكتفى بالطريق
 فان نفع التحليل بالمصالح راجع اليهم وتحقيقه انه تعالى لما كان حكما لأبدان تكون
 لأفعاله واحكامه غايته ترتب عليها ولما كان جوارحها اقتضى حوده ومرجته ان
 يراعى مصالح مخلوقاته فلا جرم حكم على ما تقتضيه المصالح فالاحكام المتعلقة باقتضا
 المصالح فرع حكمته وجوده ومرجته فلما اقتصر رجنه وحكمته السعيا لآبديته للناس
 ناطها باحكام معقولة وذلك انهم لما كانوا عقلاء اوجب عليهم المعرفة لذاته وصفاته
 تعالى سائر الاعتقادات تكمى بالقوتهم العقلية وفرض عليهم العبادات تنميها بالقوتهم
 العملية وأذن من عليهم بالاموال النامية كلفهم بالغرام المالية كالزكاة وصلة الفطر
 والعشر وغيرها شكر الله على ما آذ خلقوا ضعفاء جعل الايناب بينهم تحصيل اللولاية
 حتى يبلغوا أشدهم فنسب الناكح وشترعت احكامها وأدكانوا مدنية الطابع شرع
 بينهم العقود والفسوخ من البيع والاجارة والطلاق ونحوها ثم لهذه الاشياء اكمل
 ومحسنات فاستحسن اعتبارها تنميها المقاصد هم وحاجاتهم وأخلاقهم انتهى ملخصا
 والمفاسد هذا ما لا حاجة اليه لدخوله فى المصالح لانه جمع مصلحة وهو جلب
 نفع او دفع مفسدة والمضاميراد هم هنا فالمنع تحصيل المصالح ورفع المفاسد ولعل
 اراد التصريح بما علم فى ضمنه تأكيداً وتأيداً فاسد وفى القاموس ضد كنهى

وكرم فساد أو فسوداً خذ صلح فهو فاسد وفسيد ولم يسمع الفساد انتهى في الفقه
 انه يقال للحم الذي لا ينتفع به لدوده ونحوه بطل وإذا انتن بحيث ينتفع به فسد
 فالفساد في درجة من البطلان وفي الشرع ما كان مشروعاً باصلاً لا بوصفه
 والمراد به هنا انه لو خلا القياس عن مجرد الرعاية المذكورة بان يعتبر فيه الملازمة
 او التأثير لكان مشروعاً وفي هذا الكلام رد على من اعتبر المصالح المرسلة ونحوها
 جمهور اهل العلم كالامام الغزالي تبعه الفاضل البيضاوي وقيل هي حجة عند امام
 دار الهجرة ما لك ايضا وقالوا يقبل مجرد كون الوصف محتملاً بان يقع في الخارج
 ان هذا الوصف علة لذلك الحكم الحكم يكون الوصف علة لا لكونها مقصودة
 او اجماعية نظر الى مجرد الاشتغال على جلب المصالح ورفع المفاسد بان
 وفي المصباح بطل الشيء يبطل بطلا وبطولا وبطلانا بعضهم الا وائل فسادا وسقط حكمه
 فهو باطل والجميع بواطل واباطيل انتهى في الاصطلاح مما لا يكون مشروعاً لا باصلاً
 ولا بوصفه والمراد به هنا ان يكون الوصف صفات باطل بان يكون تأثيرها الحكم
 مقصودة للشارع وان لم يكن كذلك بل كان للحكمة مجردة كان الحكم يكون هذا الوصف
 علة باطلا غير مشروع اصلاً لان المقترن فيها اعتبار الشارع لا اعتبارنا لنفائهما كما يجب
 الصوم على الملك دون الاعتناق في الكفارة لانظرها راو اليمين او غيرها بتحصيلا للنتيجة
 التي شرع الكفارة لاجلها يحصل الزجر وفي شرح المسلم في هذه الحكمة ملاحظة في
 اعتبار الشارع بالنص والاجماع وكذا اثبات النسب ممن خلق من مائه حقيقة لكن
 يكون في قرأش الغيرة ملغى بالنص الولد للفرش والعاهر المحجور والحق الامام ولد
 المخربة بزوجه المشرقي دون من هي تحتها لعدم كونه قرأش بل هو عاهر انتهى و
 ما كان هذه الجملة والجملة الاولى متقارب جداً فتدبر وانما هو اي الحكم المذكور
 نشان صفة العقوبين الغالب الحكيم الذي يعلم احوال الموجودات والعديد مات
 على ما هي عليه في نفس الامر الذي يفعل ما يشاء ومن جملة كون الوصف
 مجعولاً من الليس الى الاليس ويجزم ما يريد ومن فرقته جعل هذا الوصف علة
 مشتملة على المصلحة وانما كان كذلك لان الاوصاف باسرها والعلل باجمعها محجور
 او معدومة بذرة من معلوماته الله لا نتناهي العبد لكونه ظارفاً محجولاً كيف يعلم

كون الوصف على الابد اعتبارا متعالى بان تكون منصوصة او جماعية وفيه
 ايضا اشارة الى المذهب المختار من تقليل الاحكام بمصالح العباد الفرع الذي تشكك
 الجتهاد لاتبانه بالقياس لا بد ان يكون مسكوتا عنه في الكتاب والسنة
 والجماع اى لم يتعرض له في كل واحد منها بالايجابيات ولا بالنفي ثم اشار الى علته
 هذا الحكم بقوله فان كان عند كور اى واحد منها اما اثباتا واما نفيا
 فالقياس لغو حينئذ ان هو وافقه اى ان وافق القياس احدا منها اما في اثبات
 هذا الفرع اوفى نفيه فلا حاجة اليه لثبوت الفرع بما هو اصل بالنظر اليه واعرض
 عليه بان عدم الاحتياج الى القياس لا ينافي صحته والاستدلال به قصد التقاض
 الادلة كالاجماع عن قاطع والى هذا ذهب كثير من المشائخ وكثروا كتب الفروع
 الاستدلال في مسألة واحدة بالنص والاجماع والقياس كذا في التلويح واجاب عنه
 الفاضل الجليل في حاشيته بما حاصله ان حجية القياس انما اثبتت ضرورة عدم
 خلوا الاحكام عن حجة والتعليق بما يقدر بقدرها فعدم الحاجة اليه بقى صحيحا
 والاستدلال الواقع في الفروع في مسألة واحدة بالنص والاجماع والقياس انما هو لاجل
 ان ظعن الخصم في النص بانه منسوخ او غير مشهور وفي الاجماع بانه غير ثابت او هو
 المختلف فيه وغرد ذلك بقى القياس لئلا وتما الكلام فيه ثم لفظة لا بد في المتن
 دلالة صريحة على عدم صحة القياس حينئذ وصح به آخرون ففي التقييد ولا يصح
 القياس ان كان في الفرع نص اخر وهكذا قال غيره مما قاطع هذا القياس ان خالفه كقصة
 القتل العمد على الخطأ واليمين الغموس على المنعقدة في ايجاب الكفارة فانه مخالف لما
 انه قال عليه الصلوة والسلام خمس من الكبائر لا كفارة فيهن وعدمها الغموس قتل
 النفس بغير حق كذا في التلويح الفرع مبتدأ القياس في الشئ مما اى شئ
 يمنع هذا الشئ مماثلة الفرع الاصل اى القياس عليه هذا شرط وجزاء في
 باطل لقد شرطه وهو ان يكون الفرع نظيرا للاصل كقياس الخطأ على النسيان في عدم
 الافطار فانه باطل فالفرع مشتمل على مانع مماثلة مع الاصل هو قلة عدد الحائض
 لان الخطأ يكون مع تذكر الامر الذي خطأ فيه بخلاف النسيان اذ عذر الناسى على حد الكمال
 حيث لا يكون مع التذكر اصلا فهذه الجملة خبر مبتدأ ويسمى هذا القياس بالباطل قياما

في الاجماع وان بناء على مستند اوفى فام يقضى بعدم الدلالة على التلويح

مع الفارق اعلم ان الذي يفرق بين الاصل والفرع وهذا الامر في الفرع منها وهو
 ما يمنع مماثلته مع الاصل كما امر القياس لا يعارض الكتاب ولا السنة
 لما تقرروا في بحث التعارض من ان ركن المعارضة تقابل المحججين على السواء لا مزية لاحد
 على الآخر ومزية الآية والسنة على القياس المبني على العلة اظهر من ان يذكروا شهر
 من ان يسطر الا الخبر الضعيف فان لقياس يعارضه لضعفه ويقدم القياس
 عليه على ما زعمه كما تقدم وفي شرح السلم والحاصل ان الخبر راجح البتة الا اذا وجد في
 الروايع من التساهل في نظر ان كان هذا التساهل لا يضر في صحة الخبر واحسنه فافهم
 والا فالقياس انتهى يعني اذا اخل التساهل فيما فلا محالة يكون الخبر ضعيفا فيقدم عليه
 القياس **القوة ولا يعارض الاجماع** باقسامه لكونه قويا عنه **الا المركب الحكمي**
 لكونه دون القياس الحكمي كما مر ويعلم منه ان القياس الذي عارض هذا القسم من الاجماع
 هو هذا لان مراده ههنا انه اذا تعارض فيقدم والا فلا فائدة في التعارض اذا القياس
 الخفي دون هذا الاجماع كما صرح به ايضا القياسان **الصحيح** اخرهما اذا كان
 احدهما صحيحا فيثبت لا تعارض اصله اذا تعارضا بحيث يفيد احدهما حكما وثانيهما
 حكما آخر مخالفا عنه **فالترجيح** اي ترجيح احدهما على الآخر على ترتيب **الاول**
 اللام للمهدي الذي ذكر المهور فيما سبق بقوله العلة يثبت كونها علة بطرق القول
 ودونه ما اعتبر جنسها في جنسه فالمدكور اول راجح على المذكور ثانيا وهكذا ولا
 يخفى ان ظاهر كلامه يدل على ان العلة المنصوصة لا تفرقة في اقسامها وليس كذلك
 على ما في التوضيح وغيره من ان ما عرف طليته فصاحرا في اولي ما عرف ايماء وما عرف
 ايماء فبعضه اولي من البعض ثم ما عرف ايماء اولي ما عرف بالمناصفة انتهى فان
 تساويا القياسا في الذكر بان يكونا في مرتبة واحدة بان تكون علة كليهما منصوبة
 واجماعية او اعتبر خصوص كليهما في خصوص الحكم الى آخر ما ذكره فالقياس المؤيد
 بقياس آخر ولو كان ضعيفا راجح لكونه مؤيدا فان تساويا والتأيد
 بان يكون كل منهما مؤيدا بقياس آخر فليتب **ترجيح** احدا لقياسين بالمصالح المعتبرة
 اي واجب الرعاية على حسب رجليهما بان يكون احدا لقياسين بالمصالح الضرورية
 وهي ما انتهت الحاجة اليها احدا لضرورة كحفظ الدين ثم حفظ النفس ثم حفظ النسب

ثم حفظ العقل ثم حفظ المال واخرهما بالمصالح المحاجية وهي ما تكون غير واصله
 الى حد الضرورة كالبيع والابارة والمضاربة والمساواة والاول راسخ كقولك قلت
 المصالح ضرورية وهذه المصالح وان احتاج اليها الانسان في المعيشة لكنها ليست
 كالاولى في الاحتياج او يكون احدهما بالمصالح المحاجية وثانيهما بالمصالح التيسيرية
 وهي ما يهبها اختيارا للاحسن والاولى كتحريم الجبايش من القاذورات والسباع حرام
 على مكارم الاخلاق وكسلب الاوليات عن العبد فالاول راجح فان لم يمكن الترجيح
 بين القياسين بالمصالح فليترجح بكثرة النظائر اى الاشياء كترجيح ذى
 شئيين على شئ واحد وهذا الترجيح مما اختاره الامام الهمام التتلا من يقدم
 ذا شئيين والخففة يقولون بفساده لان كل شبهة على الترجيح بكثرة العلل
 مثاله لما قيل الاخ كالاخوين في المحرمية وكان التيم في حل الحليلة وحل اخذ الركوة
 منه والشهادة له والقصاص منه فاذا قتل احدا لاخوين الاخر فله مع ابن العم
 اثناء فيلحق بد ولا يسق بالملك كان العلم وقامه في السلم وشرحه او ليرجح
 يكون العلة ذاتيا او عرضيا المراد من الذاتي ما يكون له لصوق تام مع
 الحكم وظهور فيه وبالعرضي ما لا يكون كذلك لاما اصطلاح عليه ارباب العقول
 من كون الاول دخلا في الماهية والثاني خارجا عنها كالمالط والمصالح مثاله
 قياس مسر الراس على الخف في كونها مسحين فان العلة وهي المسحة له لصوق تام
 بالحكم وهي عدم التثيت وظاهر فيه وقياسه على المغسولة كونها ركنين فان
 العلة وهي الركنية ليس له لصوق تام بالحكم وهو التثيت لانه لا يظهر باثر الركنية
 في التثيت والقياس الاول كما عليه الخففة راجح فان تساويا اى القياسان
 كون العلة ذاتيا او عرضيا انسا فلتسا قط لانه اذا لم يمكن ترجيح احدهما على الآخر
 ولا يتصور العمل لهما الاثامتهما الحكمين المتضادين فلا سبيل الا الى التساوط وهذه
 الترجيح القوية المعقولة عند اهل العلم ثم ذكر الترجيحين الضعيفين فقال الترجيح
 اى ترجيح احدا لقياسين المتعارضين على الآخر بكثرة الموافقين لهذا القياس
 المرجح في رجم المرجح من القائلين اى الذين قاسوا واحتمدوا وكلمة من تحتل
 التبيين والتبصير ضعيف جدا لا يعتمد عليه اى على هذا الترجيح

الاحتجاج أي إيراد الحجة والدليل بغيره لا يكون الترجيح بهذا الكثرة حجة ترجح بها على
 الخصم وموجبة العمل بأحد هذين القياسين لأنه ربما تقع كثرة الموافقة
 مع البطالة والجهالة كما لا يخفى على من له غور في الأحكام القياسية **ويعمل به**
 أي بهذا الترجيح **ويأنة** **واحتياطاً** يتميزان من نسبة يعمل المجلد إلى الجواب **الفرق**
 أن هذا الترجيح وإن لم يكن حجة موجبة للفتوى ولكن لا يمنع شرعية الاحتياط بالعلم
 للفقوى لأنه ثبت في الحديث المتفق عليه فمن اتقى الشبهة استبرأ لدينه وعرضه
 ولذا قال بعضهم فمن يقضى صلوة عمره مع أنه لم يقف منها شيئاً لا يكره لأنه
 أخذ بالاحتياط وذكر في القنية أنه أحسن إن كان في صلواته خلا للمجتهدين
 فالاحتياط لازمة الشبهة والوسوسة لا بأس به **الترجيح المذكور بكثرة**
المقلدين باطل لأنهم لفقد بصيرتهم وخمود قريحتهم وجود سريرتهم
 لا اعتماد بكثرةهم ومن لمقران النفس قليل والخسيس جليل ولهذا رجع بعض
 المحققين من المحدثين مذهب شيخ السنة أحمد رضي الله عنه سائر المذاهب مع كونه أقل
 مقلداً قد يمازجها في هذه الأعصا إذا لا يسمع له مقلد في غالب الأمصار
 إلا ما شاء الله العزيز الجبار وهو أعلم بالأسرار وما فرغ المصنف عن ذكر الأدلة الشرعية
 الأربع شريعتاً بالخاتمة المذكورة فيها مسائل الاجتهاد والتقليد اقتضاء لما عليه
 أرباب المتن من الأصوليين كتحصيل ابن الحاجب المسام وغيرهما فقال **خاتمة**
 في بيان الاجتهاد والتقليد وذكر الحاسبة في أولها المناسبة ما منها في الارتباطاً
 النفس لانها درجة عالية فوق الاجتهاد لأن اشتراف النفس على أفعالها إنما يكون
 بعد ادراكها فقال **تطلع النفس** أي اشترافها كأنها تنتظر من مكان عال من الطلوع
 بمعنى برآكن آفتاب وبر ستاره وبخبر مطلق برآكن ركوه وجزآن كذا في المنتخب مبتدأ على
 أفعاليها ما جمع الجمع لكونه جمع أفعال جمع فعل من حيث **تعلق الأحكام**
 الشرعية المذكورة في صدر الرسالة في تعريف الفقه بها أي هذه الأفعال
 ويسمى هذا التطلع والاشتراف **المحاسبة** وهي اللغة التعديد مطلقاً وفي
 اصطلاح أهل الله هذا التطلع على ما ذكره أصل عظيم من أصول الدين
 خبر المبتدأ والأصل همنا بمعنى القاعدة الكلية ويحتمل أن يكون بمعنى ما يستقنى عليه

وهو اى هذا التطلع المراد بقوله صلى الله عليه وسلم احفظ الله
اي راع حق الله تعالى في تحريم رضاه يحفظك من مكاره الدنيا والآخرة وهذا
شطر من حديث طويل رواه احمد والترمذي عن حديث ابن عباس قال كنت
خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما فقال يا غلام احفظ الله يحفظك
احفظ الله ينجك من اهلك واذا سال الله فاسال الله واذا استعنت فاستعن بالله
واعلم ان الامة لو اجتمعت على ان ينفكوك بشئ لم ينفكوك الا بشئ قد كتبه الله
لك ولو اجتمعوا على ان يضروك بشئ لم يضروك الا بشئ قد كتبه الله عليك
ورفعت الاقاليم وجفت العيون وتطلق الحاسبة ايضا على الوقوف الرما الذي
استنبطه غوث الاولياء قطب الدنيا خواجه نقشبند رحى الله عنه وارضا
وجعله لخير موله وهو ان يامل السالك بعد كل ساعة هل دخلت عليه فيها
غفلة او لا فان دخلت غفلة استغفر وعزم على تركها في المستقبل هكذا وهكذا
حتى يفوز بدوام الحضور والله هو المقصد الاسنى للطلاب لله تعالى ووديع هذا
الاستخرج ما رواه الترمذي وابن ماجة عن حديث شداد بن ابي اوس قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لم يكن من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من اتبع نفسه
هو اها ونمى على الله قوله وان اى حاشبه وقهره وغلبه واستعلاه حتى تكون
حاضرا الى مولاه تعالى وما في خطبة امير المؤمنين عمر بن الخطاب قبل ان يخطب
فتدبر والسعي اى استفرغ الوسع والجهد والطاقة مبتدأ في تحصيل ادراك
الاحكام المتعلقة بافعالهم ما من الكراهة والحكمة وغيرها اى في طلب النظر
بشي من الاحكام الشرعية على وجه يحسن من نفسه الخبز عن الزيد عليه من ادلتها
يتعلق بالادراك اى تفصيلية الراجعة كلها الى الكتاب السنة والاجماع والفتا
وهو اى هذا الادراك الاجتهاد هذه الجملة استينافية مبنية للسنة وهو في
اللغة ما اخذ من الجهد وهو الشقة والطاقة وفي الاصطلاح ما اذكره عن جماعة
خبر المبتدأ وهو في اللغة القصد المؤكد وفي الشرع اسم الحكم هو اصل الاحكام اى ثبت
ابتداء باثبات الشارع غير متعلق بالعوارض والاجتهاد كذلك وجب على كل واحد
من المكلفين اذا استطاع ان ينظر في نصوص الكتاب في ظاهرها وقه ومنهم من

والسنة من قوله وفعله وتقريره صلى الله عليه وسلم فان وجد الحكم فيها قدمه
على غيره ثم في اقول الصحابة وما وافاهم وتقريراتهم ثم في الاجماع ان كان يقول بحججته
ثم في القياس على ما يقتضيه اجتهاده وهو الاجتهاد والعبد به مكلف اولاً ولا تخليف
في اقتضاء قول الغير من غير ترك حقيقته الا بعذر الجمل هو التقليد والاعتماد
اي الثقة في ذلك الادراك المذكور على قول الثقة كالائمة الاربعة امثام
من اسسوا الاصول وبنوا عليها الفروع وهو هذا الادراك للتقليد هو في اللغة
ما خوذ من القلادة التي يقلد غيره بها ومنه تقليد الهدى وفي الاصطلاح ذكر والرجوع
منها بقول قول الغير بلا حجة ومنها اتباع احد من دون ادراك حقيقة ما قاله ومنها
قبول راي من لا تقوم به الحجة بلا حجة ومنها ما يفهم من كلام المص ومال الكل واحد
ونحصة وهي في اللغة اليسر والسهولة وفي صناعة اهل الاصول الحكم بغير علم اعدار
العباد كإباحة الفطر بعذر السفر المرض التقليد كذلك لانه بعذر الجمل يعلم
الاجتهاد والآلة والله در المص حيث سلك مسلك الانضام وتجنب عن الاعتساف
اذ غلّت فيئة في هذه المسئلة من المحدثين والصوفيين والفقهاء ففرضوا الآ
على كل واحد من المكلفين وجرموا تقليد آراء الرجال وقصرت فرقة فيها فواجبوا التقليد
على كل فرد من افراد المسلمين وحكموا بانقطاع الاجتهاد مذمومة وهو جرم بالغيب
والحق الصراح الذي يحض عليه بالنواجد والاضراس ما قال المحققون ومنهم المص
وكفى عنا الخطاب الاعلام بهذا المرام في اسفارهم فنكتفي بشاهدين عدلين قال الشيخ
محيي الدين ابن العربي رضي الله عنه في الفتوحا وصية والدي اوصيك به ان كنت عالماً
فحرام عليك ان تعمل بخلاف ما اعطاك دليلك يحرم عليك تقليد غيرك مع تمكنك من
حصول الدليل ان لم تكن لك هذه الدرجة وكنت مقلداً فاياك وان تلتزم مذهباً
بعينه كما امرك الله تعالى ان تسال اهل الذكر ان كنت لا تعلم واهل الذكر هم العلماء بالكتاب
والسنة فان الذكر هو القرآن بالنص واطلب في نازلتك ما استطعت فان الله
يقول ما جعل عليكم في الدين من حرج الى آخر ما ذكره رضى الله عنه ومراده من العالم الاجتهاد
وعكسه عكسه يعني ان التقليد بعد فقدان الاجتهاد مع انه ليس لامام معين ايضا وصريح
بمثل هذا المدعى في مواضع كثيرة من فتوحاته وسائر فيوضاته وقال الشيخ رضي الله عنه

في عقد الجحد في خرما نقله عن البغوي واذا عرفت من كل من هذه الأنواع معطيه فهو
 جند مجتهد ولا يشترط معرفة جميعها بحيث لا يشك عنه شيء منها واذا لم يدرك نوعا
 من هذه الأنواع فسيب له التقليد انتهى فلو اذكر ان الاجتهاد عزيمة فهو واقع لا محالة
 فذكر علامه حصوله فقال الاجتهاد مناطه بالفتح مصدر وفي معنى معناه مجزى راو كثر
 ويستعمل بمعنى الحاصل بالمصدر في ذرا أو كثر في أو طرف بمعنى جا راو كثر في كذا في النسخة
 يعني صحة كلا المعنيين منها على الاطمينان النفس اي سكوها وقارها بما هيته
 متعلق بالاطمينان وبيان ما من الاحكام الشرعية ويتعلق به من ادلها
 التفصيلية يعني لا ينفي للنفس رد وتذبذب في فهمها الاحكام من ادلها بالامد
 طائفة والكذب رتبة ومن جهة اي ما يرجع اليه الاجتهاد فيجب ان يكون
 اجتهاد الجهد الى هذا وهذا ليس من قبل قوله من حج الصد والكذب الى طابق الحكم للواقع
 ولا طابقا ولا

الطباقي
 التخيير

ثم امكن الاجتهاد بل الامر بالنسب لبعض اي مصر مجتهد وجبته نفسه بمراثبات
 الرضا او السخط اي الكراهة وعدم الرضا المتعلقين بايا عيلا النار
 من بارها اي خالها
 تفعل من القطة بالكذا

الى الاطمينان المذكورين
 وفي مواقع الافاعيل المشار من المكلف واعتبار النظار في كل الامور
 وقياسه عليه وبمجرد سن سنة الله تعالى في تفهيمها تفعل من الجسد في
 الاول وسكون الثاني وانالي ودرافتن وفراست كذا في النسخة في تفهيمها تفعل
 اي تركتها ونظيرها وبين التحدس بقوله من رعاية المصالح جمع مصلحة وهم

اضطراريا ليس للاختيار مدخل في حصوله وبيان الاضطرار بان يقع الانسان
 في مواقع العالم بان نزلت به نازلة ولم يعلم بحكمها فيفتقر الى التقطن بحكمها فيفتقر
 الى عرضه من غير مدخلة القصد والاختيار ولا التقطن بحكم الحادثة فيقع
 الاطمينان بان لا تبقى معه دغدغة الارتياح هو غلبة الظن في قلبه الانسان
 المجتهد وقد يكون الاجتهاد اجتهاديا بان يقصده الانسان ويختاره بان يتجوز
 اي يقصد كمواقع العالم بان يجتهد قبل حدوث الحادثة فالاجتهاد الاول واجب
 الثاني مندوب وفي المسلم وشرحه وغيرهما قسموا الاجتهاد الى اجتهاد واجب عيناً على
 المسؤل عن حكم عند خوف فوة الحادثة بحيث لا يستطيع السائل السؤال من غيره وواجب
 عيناً في حق نفسه بحيث احتاج هو للعمل واجب كفاية عند عدم خوف فوت الحادثة
 وثمة مجتهد غيره يتمكن السائل من السؤال عنه فيأثمون بتركه ويسقط عن ذمة الكيفيت
 احدهم حصول المقصود ولو ظن المجتهد الآخر كون الفتوى خطأ لان ظنه لا يكون حجة على
 المفتي ويحتمل الخطأ مثله فلا يمنع العمل الى اجتهاد مندوب كالاجتهاد قبل وقوع الحادثة
 الغير المعلومة الحكم والى اجتهاد حرام كالاجتهاد في مقابلة قاطع انتهى المقصود منه الاجتهاد
 قد يتجزى اي يصيغ جزء جزء بان يحصل له اي للانسان الاطمينان في
 بعض المواقع للعالم بان يحصل له في بعض المسائل ما هو مناط الاجتهاد من الادلة
 دون بعض من المواقع فهو مجتهد في البعض الاول والبعض الثاني
 وهذا ما عليه الاكثرون منهم حجة الاسلام الغزالي وابن المهرام وهو الاشبه بالسوابق
 وقال ابن دقيق العيد وهو المختار وذهب الاقلون الى منع التجزى وتوقف ابن الحاجب
 فيه ومن ادلة المختار انه لو لم تجزى الاجتهاد وانحصرت في اجتهاد المجتهد في الكل لزم في
 المجتهد ان يعلم جميع المآخذ للاحكام فعلم جميع الاحكام وهو باطل قطعاً فثبت ان
 الاجتهاد متجزئ وتماه في المسلم وغيره ليس للمسلم ان يقتل احداً من المجتهدين
 فيما اي في حكم حصوله بالاجتهاد او اي اجتهاد نفسه اختياراً ما كان هذا
 الاجتهاد او اضطرارياً كيف يسوغ للمسلم التقليد في هذا الموطن وهل من
 شأنه اي امره وحاله اذا حصل الاطمينان بان خالفه غيره في
 الفعل الفلاني وبكره الفلاني ثم يشترط اي يقتل مخلوقاً من مخلوقين

فلا يجوز الاخذ بالرخصة مع الاستطاعة على الاخذ بالعزيمة الا ترى الى علم مسامع التيمم
 مع القدرة على الوضوء واكل الميتة مع الطاقة على الطيبات وايضا ان المجتهد يعرف الحكم
 عن دليل منصوب من قبل الشارع فيحصل له معرفة حكم الله تعالى فيجب اتباعه ولا يستغنى
 تركه بقول احب فاننا امرنا بالاتباع لا بالتقليد الا عند الضرورة قال الله تعالى **اتَّبِعُوا مَا**
أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فان هذه الآية ونحوها من الآيات
 الاحاديث وان كانت عامة بمنطوقها لكل احد ولهذا تثبت ابن خزيمة الطاهري
 وغيره بها على حرمة التقليد لكل احد وقال لا يحل لاحد ان ياخذ قول حذير بن
 اسلم الله صلى الله عليه وسلم لكن بمعنى هو معها تشتمل الذين لم يضر من الاجتهاد ولو في
 مسألة واحدة على ما قال الشيخ ولي الله الدهلوي عقد الجيد وتمام الكلام فيه
نعم السعي في تحصيل الاطمينان الذي هو من اجل الاجتهاد وملاكه ليس هو
 كلمة نعم مرفوعة لما سبق فيها مثبتا كان او منفياعلى ما هو المشهور المحرر في عمله وقد
 تقع في صدر الكلام فهو نعم هذا اطلاقهم والمحققان هذا جواب سوال مقدم كما ذكره القائل
 السالكوني في التكملة وهرنا من هذا القبيل ونقرر السوال لئلا ان لا يقع لمن حصل
 له الاطمينان ان ذلك هو الاجتهاد التقليدي لكن ان السعي لتحصيل هذا الاطمينان واجب
 والجواب انه ليس بواجب لكون الاجتهاد عزيمة لا فرضا والتقليد امر مريض فاما ما ذكرنا
 فيه لاحراما محضاعلى ما مر بل يكفي اى لا يمنع التقليد اى بما بشرط ان يكون
 التقليد متفحصا عن السنة بقدر الامكان لئلا يكون تقليدا ممنوعا وحراما وتفصيله
 على ما في عقد الجيد ان الجاهل بالكتاب السنة لا يستطيع بنفسه التفتيح ولا الاستنباط
 وكان وظيفته ان يسأل فقيها ما حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسألة كذا
 وكذا فاذا اخبر تبعه سواء كان ماخوذا من صريح نص او مستنبط منه او مقياسا على
 المنصوص به وكل ذلك راجع الى الرواية عنه صلى الله عليه وسلم ولود لآله وهذا قد
 اتفقت الامة على صحته قرنا بعد قرن بل الامم كلها اتفقت على مثله في شرائعهم و
 اماره هذا التقليد ان يكون عمله بقول المجتهد كالمشروط بكونه موافقا للسنة فلا يرا
 متفحصا بقدر الامكان فعنى ظهر حديث يخالف قوله هذا اخذ بالحديث واليه اشار
 الائمة قال الشافعي اذا صح الحديث فهو مذهبي واذا رايتهم كلامي يخالف الحديث

فاعلموا بالحدِيث واضربوا بكلامِي الحائِظ وقال مالكٌ ما من احد الا وما خوذ من كلام
 ومردود عليه الارسل الله صلى الله عليه وسلم وقال ابو حنيفة لا ينبغي لمن لم
 يعرف دليلي ان يفتي بكلامي وقال احمد لا تقلدني ولا ما كاد ولا غيره وخذ الاحكام
 من حيث اخذنا ومن الكتاب السنة فهذا هو الوجه الصحيح والكافي عن التقليد والوجه
 الثاني ان يظن بفقهاء انه بلغ الغاية القصوى فلا يمكن ان يخطأ فمهما بلنه حديث
 صحيح يخالفه مقالته لم يتركه او ظن انه لما قلده كلّفه الله تعالى بمقالته وكان
 كالسفيه المجو عليه فان بلّغه حديث واستيقن بصحته لم يقبله لكون ذمته
 مشغولة بالتقليد فهذا اعتقاد فاسد وقول كاسد ليس له شاهد من النقل
 والعقل ما كان احد من القرون السابقة يفعل ذلك وقد كذب في ظنه من ليس
 بمعصوم من الخطأ معصوما حقيقة او معصوما في حق العمل بقوله وفي ظنه ان الله
 تعالى كلّفه بقوله وان ذمته مشغولة بتقليد غيره مثله نزل قوله تعالى وانما على
 اتانهم مُشْتَدُونَ وهل كان تحريفات الملل السابقة الا من هذا الوجه فهذا هو الوجه
 الحرام انتهى قد برهن الامام الرازي على حرمة التقليد في تفسيره ذيل قوله تعالى اولو كان
 اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون بما لامر به عليه بل صرح في مواضع كثيرة من
 تفسيره على قباحته وشناعته وانه ليس بطريق الدين فمراده هو هذا القسم الحرام
 لا يقال انه اذا كان متحسبا بقدر الامكان فكان السعي لتحقيق الاجتهاد واجبا فقد
 انصاع عن هذا المنقول عن الفحول لانا نقول لادلالة على الوجوب بل انما يدل على استحسان
 الطلب مع التعب وعدم الجور على التقليد فهذا المقبول يقتضيه الفحول في ذلك كما لا يخفى
 على المتأمل وكيف فيه قوله وكيف الخ فتدبر التقليد ليس بواجب على كل احد خلا
 لما يزعم بعض من لا حظ له من العلم والفهم فانه يقول بوجوب التقليد على كل احد ويقول
 ان الاجتهاد كالحق اعم معلوم الاسم مجهول الرسم حيث انقطع منذ مدة كذا وكذا فيا سبحان
 الله جعله كالنبوة المقطوعة بالنصوص ما هذا الاجتهاد عليه المحققون من الفقهاء
 والصوفية والاصوليين والمحدثين والتعالي عن النصوص كالفصوص لا يخفى ان التكرير
 في نحو هذه المواطن للتقرير خامل لكن اذا نزلت فانزلت لاحد من المكلفين ولم
 يتحصل اليه الاطمينان في القلب لفقد الاجتهاد بسئل اي ثقة وجد من غير

تدبر لحد من الثقات كونه حنفياً عاماً والعامة لا مذهب له بل مذهب ما اقتضى
 للمفتي وقي البحر الرائق وروى المختار وغيرهما من أسفار الفقهاء الاختيار وسائر الفرق من
 الفضلاء الأبرار الصائرين لواجبهم واعتاب فظنه انه يفتونه ثم اكل ان لم يستغنى
 فقيها ولا بلغه الخبر لا كفارة عليه لان العاى يجب عليه تقليد العالم اذا كان يستند
 على فتواه وكان معذوراً فيما صنع وان كان المفتي غلطاً فيما افق ان لم يستغنى
 ولكنه بلغه الخبر وهو قول حليل الله عليه وسلم افطر الحاجم والحجوم وقوله عليه السلام
 والسلام الغيبة تنظر الصائم ولم يعرف النسخ ولا تاويله لا كفارة عليه عندهما الا ان
 ظاهر الحديث واجب العمل به عندهما خلافاً لا يبيح له ان لا يكون العاى العاى بالحد
 عنده لعدم علمه بالناسخ والمنسوخ ولو لمس امرأة وقتلها بشهوة او اكل فظن ان ذلك
 تفطر الصوم ثم افطر فعليه الكفارة الا اذا استغنى فقيها فانها بالفطر وبلغه خبر
 فيه ولو نوى الصوم قبل الزوال ثم افطر لم يلزمه الكفارة عندا بيجنفة خلافها
 كذا في المحيط وقد علم من هذا ان مذهب العاى أقوى بمغنيه وايضا قالوا في باب
 القواصت عند قوله ويسقط لضيق الوقت والنسيان ان كان عامياً ليس له مذهب معين
 فمذهب مذهب مفتيه كما حروجه فان افق حقه اعاد العصر والمغرب وازفاته
 شافعي فلا يعيدهما ولا جرة براهه وان لم يستغنى احدا او صار في الصحة على مذهب
 مجتهد اجزاء ولا اعاده عليه انتهى وهو اى السؤال عن ثقة ما لا على معين مسئله البحرى
 اى مجزى التقليد يعنى يكون التقليد متجزياً بحيث اذا لم يجب التقليد بل عليه حصول الاطمينان
 اولاً وان لم يكن فتقليد ثقة ما على الاطلاق فدل حصول الاطمينان مثلاً في تلك النازلة
 فقط على مجزى التقليد لان مجزى الاجتهاد مستلزم لمجزى التقليد التقليد بالمعيار
 يعنى اذا كان الرجل عامياً لا يستطيع الاجتهاد فهل له التقليد للامام المعين كما بيجنفة مثلاً
 ام لا المختار لا كما قال ليس بواجب وهو الحق الذي استاهل ان يتبعه بالعين والراس
 ويعتق عليه بالتواجد والاخراس وفي رد المختار ما قلنا عن العقد الفريد للعلامة الشرنبلالي
 الحنفى فتحصل مما ذكرناه انه ليس على الانسان التزام مذهب معين وانه يجوز له العمل
 بما خالف ما عليه مذهب مقلداً فيه غير امامه والعمل بامور متضادين في حاد فغير
 تدبر له ما عليه مذهب مقلداً فيه غير امامه العمل بامور متضادين في حاد فغير

الفعل كما مضى القاضى لا يفيض وقال ايضا ان له التقليد بعد العمل كما اذا صلى ظاهرا فصحتها
 على مذهبه ثم تبين بطلانها فمن ذهب وصحتها على مذهب غيره فله تقليده ويجزى
 بتلك الصلوة على ما قال في البرازية انه روى عن ابى يوسف انه صلى الجمعة مغتسلا من
 الحمام ثم اخبر بقاء مبيته في بئر الحمام فقال ناخذ بقول اخواننا من اهل المدينة اذا بلغ
 الماء قلنتين لم يحمل خبثا انتهى هكذا الى غير واحد من الكتب في الاصول والفروع للحنفية وفي
 عقدا لجيد قال النووي الذي يقتضيه الدليل انه لا يلزمه التمسك بمذهب بل يستغنى عن
 شاء لكن من غير تلفظه للرخص وان التزم مذهباً معيناً فيجوز له الخروج عنه على الاصح وفي
 كتاب بذا بن لابن رسلان الشافعي وما لك ونعمان واحمد بن حنبل وسفيان وغيرهم من
 الائمة على هذا والاختلاف اربعة انتهى نص بعدم الوجوب المحققون قاطبة في المذاهب الاربعة
 وغيرها وان شئت سردت من ذلك كراسيس وههنا اقوال اخرها جماعة يلزم على صاحب
 التزام مذهب معين في كل واقعة ومرجه الكيا هراسي قال ابن المنير الدليل يقتضيه التزام
 معين بعد الاربعة لا قبلهم واما اذا التزم العام مذهباً معيناً لم يجوز ان يخالف امامه
 في بعض المسائل ياخذ بقول غيره فقل لا يجوز وقيل يجوز وقيل ان كان قد عمل بالمسئلة
 لم يجوز له الانتقال والاجاز وقيل ان كان بعد حدوث الحادث التي قد مر فيها لم يجوز له الانتقال
 والاجاز واختاره الجويني وقيل ان غلب عليه ظنه ان مذهب غير امامه في تلك المسئلة اتقى
 من مذهبه جازله والام لا يجوز به قال القند والحنفية وقيل ان كان المذهب الذي اراد الانتقال
 اليه مما ينقض الحكم له يجوز الانتقال والاجاز واختاره ابن عبد السلام وقيل ان لم يكن قادراً
 للتلاعب جاز واختاره ابن دقيق العيد وقد ادعى الامم وابن الحاجب انه يجوز قبل العمل
 لا بعده بالاتفاق كذلك في قصص الاموال وغيره وغالب هذه الاقوال منظورة بما بل تكفي التعيين
 الى النية القوية والقصد المؤكد على اتباع ثقة من الثقات اى بجهته موثوق به
 في معرفة النصوص والاستنباط عنهما من غير تضيق التعيين كما مر فعم اذا ظن ظناً مقبلاً
 بان لا يمكن الوصول الى ما ذهب اليه الجتهدون الآخرون بان لا يكون هناك عالم من علماء المذاهب
 الاخر حتى يستغنى عنه ولا يكتب من كتبها حتى يعرف ماموله ومسئوله عنه الى غير ما من وجوه
 تعذر الوصول وطرق تفسير الحصول واذا كانت فتاوى الجتهدين من الصحابة والتابعين فمما
 مستطرد اما بالاستبداد او بالعرض في التفسير او كتب الحديث او شعرهما فلا اعتبار بالان

على طبع كونه متكاملا وترجيها بلا مرجح ان الوثوق اى الاعتماد بقوله والاعتداد بقوله
منحصري في شخص واحد من المجتهدين فحينئذ اى ظن الوثوق المذكور يجب
التعيين لهذا الواحد وقد سلك الشيخ الاعظم والمجل الاخير والى الله الدوام مسلك
الانفتاح في الانفتاح في باب حكاية حال الناس بعد ما اطلب حيث قال قاراه عن النهر
وعلى هذا ينبغي ان يقاس جوبا لتقليد الامام بعينه فانه قد يكون واجبا وقد لا يكون
واجبا فاذا كان انسان جاهلا في بلاد الهند وبلاد ما وراء النهر وليس هناك عالم شاف
ولما امكن ولا حشبي ولا كتاب من كتب هذه المذاهب جعل عليه ان يقلد المذهب ايجنبية
مثلا ويهرم عليه ان يخرج من مذهبه لانه حينئذ يخلع من عنقه ربة الشريعة
ويبقى سدى مما لا يخلاف ما اذا كان في الحرمين فانه يتيسر له هناك معرفة جميع
المذاهب لا يكفي ان ياخذ بالظن من غير ثقة ولا ان ياخذ من السنة العوام ولا ان
ياخذ من كتاب غير مشهور بذكر كل ذلك عن النهر الفائق انتهى تقليد المجتهد الحاشي والى
لا يمكن ازالة الالتباس في قوله مع قول غيره وكشف البغض لو كان فيه وغيرهما من
عوائق التقليد من تقليد المجتهد المييت لان الانسان اذا ما ازدحم الاشتباه
والالتباس الحائقان عن تقليد في قوله من كل صفة ولهذا اختلفوا في تقليد قائله
اذا مات مات قوله لكن المختار جواز تقليد المييت لان تقليده شائع ذائع من غير تكبر حتى
قطعا كالعلم بالتجربيات واعترض هذا البعض بان المييت لا قول له والام ينقيد
الاجماع على خلافه مع وجود قول المخالف وهو المييت قال المجوزون هذا منقوض
بالخبر لجواز انتقاد الاجماع بخلافه وفيه انه لا نقض لكون الخبر قابلا للنسخ والضعف
فيستل ان يكون منسوخا في الواقع ولم يحفظ ناسخه فيمكن ان ينقيد الاجماع على خلافه
او يكون ضعيفا غير ثابت من رسول الله صلى الله عليه وسلم واما اذا ثبت قطعا وعلم
بقائه حكمه التزم عدم جواز انتقاد الاجماع بخلافه واما فيما نحن فيه فلو اعتبر قول
الميت لم يكن اتفاق المجتهدين اللاحقين كلامهم على خلافه اجماعا لان القول المخالف
موجود مع انهم قالوا انه اجماع فعلم انه لا عبرة لقول المييت والحق في الجواب
يقال انه قد علم من الشرع ان اتفاق المجتهدين في عصر ما لا يكون خطأ فالاجماع
مبييت له فلهذا يصح انتقاد الاجماع بخلافه ومتى لم يتحقق الاجماع بقوله حتى مع دليله

فبيح تقليد هذا ما في السلم وشرحه ثم استثنى من الاولوية المذكورة بقوله
 الا اذا شك المقلد في وثوق الاختصاص بانهم صالحوا الاعتماد في الاجتهاد و
 السداد ام لا لما اختلج منهم شيء في قلبه لان المعاصرة اصل المناصرة وتيسر له
 اي للمقلد ايضا المراجعة الى قول المجتهد المبيت تفصيلا بان كانت
 مقلدوه غاية في الاشتهار واجتهاده مدونة في الزبر والاسفار وهذا هو وجه
 ما قيل ان الاجماع انقد على عدم العمل بمذهب مخالف للاربعة كما يرشد
 اليه تعليله وفي الاشباه فقد صرح في التحريم ان الاجماع انعقد على عدم العمل
 بمذهب مخالف للاربعة لانضباط مذاهبهم وانتشارها وكثرة اتباعهم انتهى
 لان في المذاهب الاخر للمجتهدين عدى هذه الاربعة مذهب سفيان الثوري
 ومذهب ابى ليلى ومذهب جريز الطبري وغيرها من المذاهب المقبولة لاهل
 السنة ريب وعيب عياذ بالله وكفيل هذا التفصيل هو المطولات الحمد لله
 الذي بعزته وجلاله تتم الصالحات يا من لا تراه العيون ولا تخالطه
 الظنون ولا يصفه الواصفون ولا تخيره الخوارج ولا يخشع الدوائر يعلم
 مثاقيل الجبال ومكائيل البحار وعدد قطرات المطار وعدد ورق الاشجار و
 عدد ما اظلم عليه الليل واشرق عليه النهار ولا يوارى منه سماء سماء
 ولا ارض ارضا ولا يجدر الا يعلم ما في قعره ولا اجل

الا يعلم ملكه وغره اجعل خير عمري

آخره وخير علي خواتمه

وخيرا يامي يوم القاك

فيه انك على كل شيء

قدير وبالحق

جديده

تمت
 تم

القول الحكيم في معرفة الولي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الواحد الديان الذي خلق الانسان وعلمه البيان وهما من بينهم صفات اسمى الشان
 ولقبهم اوليا الرحمن ثم الصلوة والسلام الاكملان على راس فرسان هذا الميدان رسول الانس والجان
 وعلى الله وصحبه مالمع القرآن ورفع الملو ان ولعب فيقول الاحقر الانقر ال الملك الاكبر نحن على ابن
 سيد علي اني لما شرت سالف الدهر وسابق العصر على اوخر المتون في فن الاصول لبعض
 الفحول فشجيت على هذه الاوراق عنكب النسيان ثم بعد مرور عدة من الاحوام لاشاعني صلوة
 الجمعة في تلك الناحية ارسل بعض المانعين لهما ورقيات مانعات فزيرت الرد على المانع الذي
 فجارت بحمد الله الملك القيوم رسالته حافلة فوقع في زوايا الخمول ايضا ثم بعد مرور برة من
 الدهور اوقع القادر المختار في ردعي نجاة طبعها واقفا خروجه من هود ولسي ووسلتي بصنع
 مستبب سباب مالك الملك الرقاب هو الذي تولاه رب العباد لقطعة من البلاء وهو الخائن
 الاعظم الخاقان الا فخم النواب محمد اكرم خان صانه الثمان عن شيرور الانس والجان فقبل
 اعطاء الانفاق بالتلاق والاشتياق واعاني في ذلك لبعض الاجبة فالفقت حين قضا هذه
 الامال باعطاء المال على جناح الاستعجال قولاني بعض ما يتعلق بالولي تدفع ادهام الجبال
 في هذه الابدال ترفع بيتي المال عن ميادين هذه الرجال عسى ان ينفع به الرائد السالك لا الجاحد
 المصالح وبه الطريقة الانيقة سنة فاطر الحكيم على كروا الدهر ودمر ورشحه الى فسخ الصواب
 البحث والشور وكان تحير به اسطور في سنة الف تلمثا عشرة واثنا عشر وتحتوي على قول الرقعة
القول الاول في تعريف الولي وتوصيفه ووجوده في كل جزء من الزمان فهو من الولاية بمقتضى استمراريته
 المحيطة ضد العداوة بمعنى لبعض البعض والبعيد فسمى وليا من موالاة الطائعات اي متابعه لها ففروه بتعريفات
 كلها اذ لا تفرق اليه تعابا بالنسب الطائعات واجتناب المنبئات فمنها هو العار بانه تعا وصفاة
 المواطبة الطائعات المجتنب عن المعصية حسب ما يمكن ومنها بان الولي هو الغاني في الله تعا والبا
 به تعالى ونحوهما من الرسوم المتعارفة بل المتحدة مالا فالغناء هو غناء الاسرار عن الاغيار والبقاء هو

معرفة على يد
 بتدوين
 تاجد المصنف
 المكتوب والمكتوب
 عليه
 فيس واحد
 ليس ترك
 معيد ان
 فكل الله

عنه
 الا في
 علم حال
 يمان يرغم

هو اليقار وبالمملك الجبار قلبا وروحا وشرافا قويا **سپت** سببها كبريا وادنا
 ليست رده ودر بارگاه كبريا به فالولي هو المتصف بصفات من فني فيه وهو الرب القيوم
 فهذا امر اداني كتاب الفرقان بين اوليا الرحمن واوليا الشيطان من قوله واوليا الله تعالى
 هم الذين والوه فاجوا ما يحب والبغضوا ما يبغض ورضوا بما يرضى سخطوا بما يسخط وروا
 بما يامرونه واما عنهم واعطوا من يحب ان يعطي ومنعوا من يحب ان يمنع كما في الترمذي
 وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اوثق عرى الايمان الحب في الله والبغض في الله وقال
 من حب الله وبغض الله وعظم الله ومنع الله فقد استكمل الايمان انتهى فالمحبة لله تعالى
 والبغض لله تعالى يعان من كان له قلبه القلي السمع وهو شهيد بجزا وادراكه اوبالامارات الصريحة
 والعلايا الصحيحة ومنها عزم بعض الجبال في هذه الاقطار وغيرها من القرم والاصصا من
 يصدق عليه قرآيت من اتخذ الله بهواه ما يفعلونه او معتقدهم بحض حب الجاه والطحيان
 والترفع على الاقران خبثا باغوا شيطان من البهتان العدوان مع اهل الايمان والايقان
 الذاهلين عماره وبغضا في الله تعالى فحاشا وكلاد سيعلم الذين ظلموا اى مقلب يتقلبون
 قال اوليا هم المحبون والمحبوبون المذكور والمنعوتون في كلام الله ورسوله والرسخين في العلم
 اما ان قال تعالى الا ان اوليا الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون قال
 ايضا هو يتوكل الصالحين واما الثاني ففي الحديث الصحيح الذي رواه البخاري وغيره عن
 ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى من عادى لي وليا فقد باذرنى بالمحاربة
 وما تقرب الى عبدي مثل اداء ما اقترضت عليه ولا يزال عبدي يتقرب الى بالنوافل حتى احببته
 فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي
 يمشي بها فبى سمع وبى يبصر وبى يبطش وبى يمشي الحديث وغير ذلك من الاحاديث المذكورة المستوفى
 في دواوين السنة ونحوها كالمشكوة وغيره في وصف الاوليا والذاكرين الله كثيرا والذاكرات لانهم
 هم الاوليا لسانا وجنانا على حسب بقايتهم ودرجاتهم واما الثالث ففان الله يهرادونوا
 في احوالهم واقوالهم الاسفا لافضاح والبرير العظام وكتب الجسم وحسب ما شتم منها بصنعة الطبع
 كذكره الاوليا الشيخ لعلها وانفحات للناقد لنا عبد الرحمن الحجا وخبايا الاخبار للشيخ الهوك
 ونحوها حسبنا ما في الشوى المعنوى **سپت** بين كبريا واوليا رده رازا ليشان
 جالت ونها روحها مده اندر گورتن **بجرب** رازا زاندر كفن *

ثم موجودون في كل جزء من الايام الى يوم القيام وان كانوا منغورين بين العوام الا انهم
المستقاربين الى عهد النبوة وما يتلووه اكثرهم متلائمون متماثلون بالبركات حسب الله
وبذا التفاوت بين سائر اصناف العلماء كالمحدثين والفقهاء وقبين الصوفية والزهاد والجهاد
والفقهاء والمحدثين في تلك الايام الكرام وفي هذه الايام الالهيام بون بان الزمان يتجدد
عنهم حاشا وكلما علم ان هذه التفرقة والمفاضلة الكثيرة لا تليد عليه ما رواه الترمذي
عن النبي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل مني مثل المطر لا يدري من اوله تبارم آخره وكبحه
كالبام الاوليا ومقدم الاحقياء سلطان الوجود برهان البشهود حضرت بها والدين بقتبته
فافضل من اكثر من بعده من الاكابر كالولي السامي ابى يزيد البسطامي الذي قال سيد الطائفة الجليل
في حقه هو فينا كجبرئيل بين الملائكة وشيهد بذلك قال هذا الصديق الحق بزرارم ازان بها
الدين كاول او آخر بايزيد بن اسد انتهى ما قال غيره من الناقدين فيه بسبب اول الامر منتهى
زادوا وجيب تناسخه وفي عدة السالكين منقول است از حضرت غزيران ككرد درو
زمن يكے از فرزندان خوابه عبد الخالق موجود بود كه هرگز منصور بر سر دار نشسته نشدند
فعله ما ذكرت كمالا في العوارف وغيره وقد اندرس كثير من دقيق علومهم كالمفسرين كغيرهم
رسوهم وقد قال الجليل علمنا هذا قد طوي بساطه منذ كذا سنة ونحن نتكلم في حاشية
هذا القول من في وقت مع قرب العهد بعلمنا السلف صالحى التابعين فكيف نأمع بعد العهد
وقلة العلماء الزاهدين انتهى وكفاك المهدى الفضل عن اكثر اول الطبقة عدى الصحابة بشهادة
صاحب الشريعة مع وجوده في او اخر الدرة فمن الادلة الدالة على وجود ارباب القرب الاول
في كل الامة الى النسخة عموم الاحاديث الواردة فتمننا ما رواه مسلم عن ابى هريرة ان رسول الله صلى
قال لمن من اشد امتي لي جبا ماس يكونون من بعد يود احدهم لورائى باه وانه هذا المحب
يكون الاوليا وروى الشيخان عن معاوية بن جندب قال سمعت النبي يقول لا يزال من امتي امة قائمة
بامر الله لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى ياتي امر الله وهم على ذلك فهذه الامة هم الاوليا
وان كانوا اصحاب الحديث كما قال بن المديني وغيرهما من الاحاديث المذكورة في باب ثواب هذه الامة
وغيره القول الثاني في علماء الولي امارته فمنها الايمان بالنبوة وشبهت هذا بالانبياء الصالحين
والاحاديث الصحيحة التي لا تخفى على الناظر البصير في بعضها كالحجج والاولياء والاشقيون فلا يكون غير
المؤمن وليا مسلما مريضاً وان كان متراضاً قوياً او عاشقاً خائلاً بسبب عشق المؤمنين كغيرنا

فمن لم يقر القرآن ويحفظ السنة ويعلم معانيها لا يصح الاقتداء به الى آخر ما اذا واحد قالوا لا يجوز
 والتصقية الصريحة لا تصور الا بعد كمال المتابعة حيث محال است معدي كراهه وصف
 توان رفت جز در بی مصطفی و منها تاثیر فی المستعدين لاكل الواردين وهو تزيق القلب
 والتوجه الى الله تعالى كما ان الارض القابلة تتأثر في جهة مستعدة بالانبات وكوه حيث
 هر آن عاقل كه باجنون نشيند نگويد جز حديث عشق ليلى فكل من لا يتأثر في القلوب
 بجز بهم اليه تعالى لا يكون من علماء الباطن ولا صوفيا ووليا وان كان كجس الظاهر عابدا ليقبل الان
 كمال التقوى التي هي من شروط الولاية ما كانت كجس الظاهر والباطن فلا يصح بهذا
 الطبع قال حضرت خواجہ عزيزان علی ربیستی رباعی بابر كنه سستی و نشد جمع دلت
 و ز تو نرمید صحبت آب گلست ز نهار صحبتش گریزان میباش ورنه نكند روح عزيزان بگلست
 اخرج النسائي والترمذي الحكيم الصوفي في نوادر الاصول الكبرى والبرز وابن المنذر وابن القيم
 عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اولياء الله تعالى قال
 الذين اذا رزوا ذكر الله ولا حمد والحكيم الترمذي والطبراني في الكبير الاوسط واليقيم عن
 عمرو بن الجهم انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول لا يحب الله المحب حتى يصير كجس الايمان وفي لفظه حقيقة الولاية
 حتى يحب الله ويغضبه فاذا احببت الله والبغض لله فقد استحق الولاية وفي لفظ الولاية
 الله تعالى وان اولياي من عبادي اجابائي من خلق الذين يذكرون بذكرى اذكر بذكرهم
 الى آخر ما في القول الحسن وذكره تعالى بذكر الاولياء النورانيين وذكر بذكره الروحانيين
 بذكره تعالى مرشدهم ومن كان له قلب القول الثالث في رد ما يزعمه الجاهل بارياب كمال من
 دلالات الولاية المشيئة وان المتصف بها لا بد وان يكون وليا الله تعالى وهذه امور فيها شغور
 بها وهذا زعم فاسد ووجه كماله بسبب محنة شخص بها اشياء منها الاطعام للضيغان والوارثين
 في كل حين وليس يلزم من هذا ان يكون المحطم وليا اذ ربما يكون المشهور المعروف بهذه الحكمة لا سيما
 في هذا الزمان الذي اوتيت الساعة واشترت الملة مكارا وغدا يصطاد موال العوام بشبكة
 هذا الغدر ولهم اذ قد فيه بعض اهل الطريق كما في تنبيه المختارين وقال كل فخر جعل له لسانا جلا من
 مناهل البطالين لكن الحق انه حرس من اخلاق الكرم من الانبياء كابر ايم الخليل ع ووصل الى كمال الخلق
 لكن فاعله لا يلزم ان يكون وليا بل بما يكون فاسقا جليلا او مستغاثا غوثا لفعلة افتخارا وغفارا بل كافر
 قويا زمتا ونصريا او نجما كما لا يخفى على المتبحر باحوال اقطار والآراء وحكي ان قيل له الكذاب كان

يخرج في مطبخ وقت الطعام خمسون من الابل منها الرياضات الشاذة ترك الطعام والنام والكلام
مع الانام ولم يشور بهذه الجهة ليس يلزم ان يكون من ارباب الولايات بل بما يكون من اصحاب الغواية و
الضلالة كالجوكية والبراهمة حكمه ان رجلا مستترا في البادية من اهل الكفر والشرك ترك الطعام ولم ينام
اصلا ستة اشهر فاذا كان يوم العيد قدم اليه ملك هذه البلاد ومع الاجناد تعظيما وتكراما اليه فساله
رجل بما تحيي في هذه السنة من الاشهر مع عدم الاقدام الى الطعام والنام اللذين هما من اسباب
حيوة الانام فقال بسروى بقدم الملك مع العساكر والاجناد ايام الاحياء وعلى هذا القياس
سائر اسباب الشهرة ومنها ان يكون كالمدهوش المجنون فيترك الفرائض يعمرى عن اللباس ويهدى
في الكلام بل يشرب المسكرات من البيند والسكر بل الخمر فيخرجهم الذين لاحظ لهم في الدين ان هذا الشرع
والجنون اللذين يفضيان الى التعري والهذيان وشرب المسكر من غلبته لتعشق الجنة فيكون اوليا
خط وغلط اذ سلمنا ان سلطان عشق قد يستولى القلوب الضعيفة فيدش المغلوب المحذور و
يجن بل قد يموت ساعته وفيه حكايات كثيرة طويلاء محافة الاطباء فكتف بيتين مما في اجزاء الانبياء
للشيخ الديكوا قد هما ان خوابه بختيا الحشمت مات في السماع بهذا البيت للشيخ احمد الجامي بيت
كشكان خنجر تسليم را هر زمان از غيب جان ديگر است و مات القاضي حميد الدين ناگوري
بهذا البيت بيت جان بده و جان بده جان بده ، فاداه كففت بسيار چيست
لما سمعته من القوال فقال ادم وسقط و مات ساعته اذ يفتق فيعبد الله ويقيم وان ستم
ولمعه اوجونه تخمكه حكم سائر الالهيين والمجاين فتعتبر حال فاقته وقد فصل هذا الفصل الى فظ
ابن تيمية رضي كتاب الفرقان بما لا مزيد عليه حيث قال وكذلك المجنون فانه كونه مجنونا يفتقر
ان يصح منه الايمان والعبارات التي هي شرط للولاية ومن كان كجن احيانا ويفيق احيانا فان كان
في حال فاقته مؤمنا بالله ورسوله يؤدى الفرائض ويحسب المحارم فهذا اذا جن لم يكن جنونا
مانعا من ان يشبه تعالى على ايمانه وتقواه وياجره على ما تقدم من ايمانه وتقواه ولا يحيط الجنون
الذي ابتلى به من غير ذنب فعلمه ولقلم مرفوع عنه في حال جنونه الذي الى به في حال فاقته ويكون
له من ولاية الله بحسب ذلك وكذلك من طر عليه الجنون بعد ايمانه وتقواه وياجره على ما تقدم
وعلى ما من الظاهر الوك وهو لا يؤدى الفرائض ولا يحسب المحارم بل قد يتاقي منه ما ينافي ذلك
لم يكن لاحد ان يقول هذا هو الله فان هذا وان لم يكن مجنونا بل كان متولها عن غير
جنون وكان يغيب عقله بالجنون والوك ويفيق اخرى وهو لا يقوم بالفرائض بل يعتقد

انه لا يجب عليه اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الكافر من اعتقده ان هذا اولي اسد فهو كافر ايضا وان
كان مجنوناً باطنياً واثماً باقراً قد رفع عنه القلم فهذا وان لم يكن معاقباً بعقوبة الكافر فليس
مستحقاً لما يستحقه اهل الايمان واليقوس من كرامة اسد لتعلقه فلا يجوز على التقديرين ان
يعتقد فيه انه والى اسد لكن ان كانت له افاقة ما كان فيها مؤمناً باسد متقبلاً كان له من ولاية
اسد تكملاً بحسب ذلك وان كان في حال افاقة فيه كفر او نفاق ثم طرد عليه الجنون فهذا فيه
من الكفر والنفاق ما يعاقب عليه وجنونه لا يحيط عنه ما يحصل منه في حال افاقة من كفر او
نفاق انتهى منها اذا اطلق الرجل عنانه في الكلام والمباشرة وسائر الهيئات ولا يبالى
باوامر اسد ان ياتيها او لا ولا يجارها ان يجتنبها او لا ويقول وصلت الى اللب فلا ابالى
بالفشر فيقول الجاهلون بدین رب العالمين ان هذا من اولياء اسد تكملاً من الملامية و
منشأ الجبل عدم العلم بهم والوقوف بشرحهم فالملامية هو الذي ياتمر بالاوه ونيتهن بالنوا
ويعبداً حق عبادة لكن يكتمها عن عين الخلق اخلاصاً مع الحق في العوارف بعد تفصيل
اللامية لهم مزيد احصاء بالتمسك بالاخلاص يرون كثرة الاحوال الاعمال المتبلدة دون
بكتهما حتى لو ظهرت اعمالهم واحوالهم لاحد استوحشوا من ذلك كما يستوحش الصالح من
ظهور معصيته فالملامية عظم وقع الاخلاص وموضع تمسك معتد به والصوفي غاب في ظلم
من اخلاصه انتهى وبهذا في غير كتب العلماء من الاوليا فمن يتهاون بالشرعية الحققة ويقول هذا
قشر وقد وصلت الى اللب هو الاخلاص فهو كافر زنديق وفي العوارف ايضا تقوم من لغتوين
سموا انفسهم لامية ولبسوا البسة الصوفية لينسبوا بها الى الصوفية وما هم منهم شيء بل
هم في غرور وغلط يتسترون ونيتهن من اهل الاباحة ويرحمون ان ضماهم خلعت الى
اسد تعلقوا بالارتساق براسم شرعية رتبة العوالم وهذا جو عين الالحا والزندقة فكل حقيقة روحا
الشرعية فهي ندقة انتهى المقدود منه وبهذا في سائر اسفارهم ومنها ان العوالم اسمعوا الى
الشخص الغلاني ذوال المكاشفا وخرق العادة فيعتقدون ان هذا من اولياء اسد تعلق لالحالة فاقا
وخرق العادة عندهم من علامة الولاية البتة وهذا ايضا غلط وجعل فان المكاشفا وخرق العادة
لو فرض تحققها في شخص فلا يلزم منه ان يكون ولياً لاسد تعلق بل بما يكون فاستغوا بما بل كافر جوا
لان المكاشفا وخرق العادة لها اسباب متعددة اخرى سوى التدبر والتشريع عن الرضا والرضا
والنيرنجات والكلمات وانه هو الاوضح في كتب اهل اسد جميعاً لاسيما في مكاتيب امام الاولين

والأخبر في تهذيب الصوف عن مراسم الخالدين من المتصوفين الامام الرباني محمد بن ابي الفتح
 ومكتبته ابنه نوح بن محمد معصوم لكن لا تخفى في عبارتها وفي كتاب الفرقان بعد ما فصل العباد والعلماء
 من اصناف الكفار واشتركتين الذين يعبثوا الاصنام والكوكب ومنهم ارسطو وزير الاسكندر
 ابن فيلقوس القندولي المشرك ايضا غير الاسكندر في القرنين الذي ذكره ابي في كتابه فقال
 لهم ولا ليسوا بمؤمنين ولا اولياء الله تعالى ولا تقترن بهم الشياطين وتنزل عليهم فيكاشفون
 الناس بعض الامور ولهم تصرفات خارقة من جنس السحر وبهم من جنس الكهان والسحرة الذين تنزل
 عليهم الشياطين قال تعالى انبئكم على من تنزل عليهم الشياطين تنزل على كل افاك شيم الآية
 وبهم جميعهم ينسبون الى المكاشفة وخوارق العادة واذا لم يكونوا مستعينين للرسل فلا بد ان يكذبوا
 وتكذبهم شياطينهم ولا بد في اعمالهم ما هو اثم وفجور وظلم وفواحش وعلو ويدع في العبادة تنقض ما عبر
 بهذا يا اخي وصنع كثيرهم ومنها ان يغير الهيئة واللباس عن عموم الناس ويطرح في يديه ويلحق في
 عقبة شياطين التسابيح وغيره من الاجايف يخون انه فقير تارك الدنيا من الاولياء وهذا ايضا تلبس
 لا يلزم منه ان يكون مغيرة الهيئة وليا وصوفيا بل كثيرا ما يكون مكارا وغدارا بل كفارا لا سيما في هذا
 الزمان وان كانت الخرقه المتعارفة من استحسان المشايخ فلم تكن بهذه الهيئة المتعارفة اولافضة
 العوارف ولا خفاء بل بس الخرقه على الهيئة التي يشبهها الشيخ في هذا الزمان لم يكن في من رسول
 اديبهم وهذه الهيئة والاجتماع لها والاعتداد بها من استحسان المشايخ تنجر فالولاية لا توقف بها
 ولا تفرجها ولهذا ترى الاصل من الاولياء الذين شهد لهم الكتاب سنة واجماع الصحابة وقرون الخيرة بالولاية
 الاصلية التي هي نتيجة المتابعة لا يلتفتون الى الخرقه ولا غير من الامور المحسنة بل يقفون دورة النبوة
 وهم الحضرات المنتهية رضي الله عنهم جميعين فبها عدم التميز وفي الفرقان ليس الاولياء اشد شيئا يميزون
 بين الناس في الظاهر من الامور الباطنة فلا يميزون بلباس دون لباس ان كان كلاهما جليلا قبل
 كم من صديق في قبا وكم من زنديق في عباد ولا يخلق شعرا وبقصره او بظفره اذا كان مباهيا فيجد
 في اهل القرآن واهل العلم واهل الجهاد وسيف والتجار والصناع والزراع وكان السلف يسمون اهل البيت
 واهل العلم القراء فيدخل فيهم العلماء والنساک ثم حدث بعد ذلك اسم الصوفية والفقراء وسمي الصوفية هو
 نسبة الى لباس الصوفية هو الصبيح انتهى فتنبه وقس القول الرابع في ان محب الصفاق العاشق شيا
 كان او وليا قلما يخلو عن الابتلاء وعظمته نفحات الحسا ومن الباطلين اهل العناء والجاهلين او
 الفساد من الجاهل الاحوال مل تجاسر الجاهلون من الباطلين على خالق السموات والارضين وبارئ

الانسان من لبن ثم من ماء وبعين فلحقه ما يحيى الله والرسول معناه من لسان الوحي فكيف اتاه قيل ان الاله ذو ولد. قيل ان الرسول قد كنهناه لكن البتة لصدقه لا يبالى ولا يلتفت عدو المحبوب الى عيوبهم سبت ما برصد رفلك كشيروا
 مي نذر وباكس آواز سگان وروهم طاخته ميكن براسه كردگار با قبول وخلق
 چه كار كرد و سبيله ترا منكر شوند تلخ كى گري چوسته كان قند كرد و سبيله ترا تهمت دهد
 حق برآي تو گواهي ميدهد پير و پيغمبران شور سپر طعنه خلقا همي باوي شمر فاكنتي بذكر الحق
 ارباب لولاية المذكورة في فعل بعض الفضلاء من بعض الكبراء في ساله والنقل كان من معا صريحا
 ووطننا غفر الله له قال اعلم انه ما كان كبر في عصره الا كان عدو من السفلة اذا الاشرف لمرز
 نبتة بالاطراف فاعدا الانبياء وسعروته وكان لابن عمره وليث بكلمه امر عليه ونسبوا عبد الله
 ابن الزبير الى الربا والنفاق في صلوة فصبوا على راسه ما رجموا فرفع وجهه ورأسه وهو لا يشعر
 فلما سلم من صلوة فقال ما سارني فذكر والله القصة فقال حسبنا الله ونعم الوكيل وكثرت ما
 يتالم راسه ووجهه وكان لعبد الله بن عباس نافع ابن الازرق كان يؤذيه أشد الاذي فيقول
 في القرآن بغير علم وكان سعد بن ابوقحاص حيلة من جهال مكوفة يؤذونه مع انه مشهود له بالجنة وشكوه
 عمر بن الخطاب قال انه لا يحسن ان يسلط ولما الائمة الجندون فلا يخف ما قاساه الامام ابو حنيفة من الجمل
 والاعداء ورموه بالاخر من الارجاء وما قاساه الامام مالك واستخفاه خسا وعشرين سنة لا يخرج
 ولا يجا وكذا قاساه الامام الشافعي من اهل العراق ومن اهل مصر حتى متوا موته وقال شعتر حتى رجال ان
 اموا وان امت فذاك سبيل است فيه باوحد وكذا قاساه الامام احمد بن حنبل من اهل مصر والجس ورموه
 بالتجسيم ونحوه وما قاساه الامام احمد بن النجاري حين اخبروه من بخار الى خرمك قد قتل الثقات منهم اربع
 عبد الرحمن السلمى احمد بن حنبل كان الشيخ عبد الغفار القوسي غيرهم انهم نفوا البازيد البسكاسج من اهل بسطام
 جاعه من علمائها ونفوا الزنادق المصري من مصر الى بغداد ومقيد مغلول وماف مع اهل مصر شدة من عليه بالزينة
 ورموا سمون الحجب بالعظام وارشوا امرأة من البغايا فاودعت عليه انه ياتها هو وحيه وحق بسبب ذلك
 واخرجوا سهل بن عبد الله هجري من بلده الى البصرة ونسبه الى القحاح وكفروه مع امامته وجلالة لم يزل بالبصرة الى
 ان مات بها وروى ابو سعيد خزاز بن الخطم اذ فاقه بكفروه وشهدوا على الحسين بعدا وماراجين بيكهم في التوحيد على تونس الشرايع
 بقره في قمرية الى ان ماتوا كان من اشد المسكين عليه عار من عرق ابن قايما كان يحل عليه الشكوط وكان ذابح احد ائمه
 عبط وتغير لون واخرجوا احمد بن الفضل الحنفي من بلخ كوني زبيدة بسبب اهل الحديث من احوال ايات الصفا واجا اهل طائفة
 بلا تاويل الايام باطل علم الله فيها ولما ارادوا اخراجه قال اخرج الا ان جلتهم في عنق جلا ومرت في اسواق البلد وتم
 هذا ابتداء في الدين نرية اخراجه من بلخ فافعلوا ذلك اخرجوه فالتفت اليهم وقال اهل بلخ نزع الله من قلوبكم اعمى

وشهدوا على الشبل بالكفر مرات مع تمام علمه كثرة مجاهداته وأخرجوا أبا بكر النابلسي فخلدوا
 كثرة علمه واستقامته في الطريقة من الغربا إلى مصر وشهدوا عليه بالزندقة عند سلطان صفر
 بسنخه نكوسا فصايقروا القرآن بتدبير وشروع وهم يسلمونه حتى قطع قلوب الناس كادوا أن
 يقتلوه وكذلك سلخوا الشبلي بجلد عملوا له حيلة إذ قطعهم بالبحج فلبثوا سورة الاخلاص وأعطوا
 من بخيط النعال قالوا هذه ورقة محببة وقبول فضعا لنا في طباق النخل ثم اخذوا تلك النخل
 أبوه الشيخ من طريق بعيد فلبسه وهو لا يشعر ثم طلعوا النائب حلب وقالوا له بلغنا أن الشيخ
 سورة الاخلاص جعلها في طباق نعليه وإن لم تصدقنا فاسلوا رآه وانظر ذلك ففعلوا فخرجوا
 الورقة فسلم الشيخ نفسه اليه تعالى ولم يجب علم انه لا بد أن يقبل واخبرني بعض تلامذة
 تلامذته انه صار يشد موشحات في التوحيد وهم يسلمونه حتى عمل خمسة بيت وكان ينظر إلى
 السيلحة ويتبسم ورموا الشيخ أبادين بالزندقة وأخرجوه من بكجاية إلى تلمسان فأتوا
 بها وكذلك أخرجوا الشيخ أبا الحسن الشاذلي من المغرب إلى مصر وشهدوا عليه بالزندقة
 فسلمه اليهم من كيدهم ورموا الشيخ غفر الدين بن عبد السلام بالكفر وعقدوا المجلس في كلمة
 قالها في عقيدته وحرروا السلطان عليه ثم حصل اللطف ورموا الشيخ تاج الدين بسبب
 بالكفر وشهدوا عليه انه يقول بأماة الخ واللوالة وأنه يلبس في الليل الغبار والزناز والتوا به
 مخلولا مقبداً من الشام إلى مصر وأنكر وأعلى سيد إبراهيم الجعري وسيد الحسين الجاكي ومنعوا
 أن يجلسا على كرسي الوعظ وغير ذلك مما ذكر في الطبقات هذا ما ذكره الشعراني في البوقيت الجوامع
 ثم قال في آخره وإنما ذكرنا لك عن هذه الأئمة المتقين والمتأخرين تأنيسا لك لتلا ترمي
 أهل الصلاح والتصوف بالفواحش بل لا بد لك أن تقبل على مطالعة كتبهم والاصغاء إلى ظهروهم
 مرادهم لأن هؤلاء الأئمة ثناءهم عند من في قلبه مثقال ذرة من الإيمان كالمسك لا ذفر
 ولا يقدح في كمالهم قول المتخصصين الطائنين انهم على اشروع استقيم والدين القويم والحال
 انهم ساعدون بالقيم والافساد وقتل الزناد وتخریب البلاد انتهى كلامي تغيير يسير في مواضع من
 المحرر فاعتبر بهذه الفتن والحزن الفتنة الواقعة من بعض المعتبرين المغترين ومعتقدية من
 البلاد الافغانية ان كنت البصرتها وصفتها على بعض الصالحين والآن باقية آثارها وراية
 اوزارها بهيت نيكوان فستند وستهبأباند وازليمان خسلم ولعنتمأباند
 هرکه او بمخاد نا خوش سينت از سپيش نفرين رود هر ساعتی وليس لهم فيها شيء من حجة

والبرهان عدس الرود والعدوان واللغو والطفیان وقال الذین کفروا لا یستعملون
 لهذا القرآن والخوافیہ لعلمکم تغلبون **خاتمه** وقد ثبت بالکتاب واثبت وجوب
 الامة لتفصیل العلماء العالمین بما علموا من المحثرین والفقهائین والصوفیة لاسیما الصوفیة
 فان لم تفصیل علی قسمیهم ولم تفصیل فی آداب المریدین فهم صفوة الصفوة عند رب العزة
 لکن مع هذا هم عباده وکرمون ان کل من فی اسمهم والارض والآیت الرحمن غدا فیکفر
 المؤمن المؤمن کل الخدزان لا یفعل منهم یفعل برب العالمین من شجدة الیهیم والندیم
 الوضیعة باسمائهم کاسم الله تعالی الاستعانة منهم فی دفع الکروب دیون الماک
 نجید وایکستین وغیره من الآیات والاحادیث واقوال السماء الربانیة الخاتمة
 خصوصاً اقوالهم الفیهیم وللصدیق الاعظم حضرت خواجہ بہار الدین نقشبند رضی اللہ عنہ
 سیت تو تاکے گور مردان رابریستی + مکر دکار مردان گرو وریستی وللغو
 الاثم عبید القادری فی فتوح العجب ومن اراد سلامته فی الدنیا والاخرة فعليه بالصبر
 الرضا و ترک الشکوے الی الخلق وانزال خواجہ برہن علی انتظار الفرج منہ اذہم و غیر من غیر
 انتہی للشیخ العطار سیت در بلا یاری خواہ از هیچ کس + نہ انکہ نبود جز خدا فریاد رس
 بند گانرا نیست ناصر بنزالہ + باری از حق خواہ و از غیرش خواہ + فاسد لاخیر
 ان یتربک بہ ونعمر ما دون ذلک لمن یشاء فیغضب الله تعالی بافعال اهل الشک
 ویغضب اولیاءه الصافلا یشفع للمشرک احد سیت اگر خدا سے نباسد زبندہ خوشنود
 شفاعت ہمہ پیغمبران ندارد سوری و ہذا الوسی عدوہ و حججہ کیسی و غیرہ مع حاجد بہما
 و فی کل منہا تصانیف و توالیف فلا حاجۃ
 اسے الاطباء والعلوم
 بالصواب اللهم اجعلنا من اولیائک و شرفانی زہر ہم آئین یارب العالمین

تمت

تمت

5-12